

696 791
G 3452

MURTADA

2

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

893.791

G 3452

Q 2
Columbia University
in the City of New York
Library



BOUGHT FROM

Alexander L. Cotheal Fund
for the
Increase of the Library
1896

2

الجزء الثاني

من كتاب انصاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء
علوم الدين تصنيف خاتمة المحققين وعمدة ذوي
القضائل من المدققين العلامة السيد محمد
ابن محمد الحسيني الزبيدي الشهير
بمرتضى رحمه الله وأباه
من قبض فضله
جزيل الرضا
آمين

تنبية

حيث نتحقق ان الشارح لم يستكمل جميع الاحياء في بعض
مواضع من شرحه فتعجبا للفائدة وضعت الاحياء المذكورة في
هاتس هذا الترح

81

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً الله ناصر كل صابر الواجب الوجود ذاتي الحمد سبحان
من تعالى في أزل الأزل فلا يزال له قبل وليس له بعد فهو الأول بلا أولية والاخر بلا آخوية
وصلاواته وتسليماته على عبده الذي بين معالم التوحيد وشاد دعائم الدين وساد عند مولاه كافة الصفوة
من العبيد سيدنا ومولانا محمد الحبيب الحميد وعلى آله وصحبه وأتباعه على التأييد آمين (وبعد) فهذا
شرح كتاب قواعد العقائد وهو الثاني من كتاب احياء علوم الدين للإمام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي
الطوسي رحمه الله تعالى المتكفل لبیان القواعد الدينية المشتمل على محاسن معتقادات الطائفة السنية
العلية التي هي غاية مطامع انظار العلماء العاملين وفي تحصيلها فتوح باب الرشاد واليقين استمددت
في تفصيل مجملها ووضح مبهمها وتبين مشكلها بالكتب المؤلفة في طريق بقى امامي السنة والهدى وبدرى
المعالي في سماء الاهتداء والافتداء الامام أبي الحسن الاشعري والامام أبي منصور الرازي مستعينا
بحول الله وقوته متوكلاً على عظيم احسان معونه انه بالفضل جدير وعلى ما يشاء قدر وهذا تفصيل
أسامي الكتب المشار اليها ليعلم الواقف على نقوله المعتمد عليها وهي سوى ما ذكر بيانه في مقدمة شرح
كتاب العلم فن كتب الاشعرية كتاب الاسماء والصفات للإمام أبي منصور وعبد القاهر بن طاهر بن محمد
التميمي البغدادي وهو أجمع كتاب رأيت في الفن وكتاب السنة للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن
الغابري اللالكائي والتذكرة القشيرية للإمام أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري والمدخل
الادوية الى علم الكلام للإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن قورن والسكافي في العقد الصافي للإمام الفقيه أبي
القاسم عبد الرحمن بن عبد الصمد الاسكافي النيسابوري وعنده العقائد والفوائد باثبات الشواهد للإمام
يوسف بن ذوناس القندلاني المالكي ومعتقد أهل السنة والجماعة للإمام ركن الاسلام أبي محمد عبد الله بن
يوسف الجويني واعتقاد أهل السنة للإمام زين الاسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري

893.791

Q3452

Q

✓ 2

وتحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب محمد بن عبد الرحمن البكري قاضي الجماعة بتونس ومع الأدلة في
قواعد عقائد أهل السنة للإمام الحرمي وشرحه للإمام شرف الدين بن التلمساني وشرح الكبري للشريف
أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي وحاشية العلامة أبي الوفاء الحسن بن مسعود البوسني عليه ويختصر
شرح السنوسي على الجزائرية لابن تركي وهداية الريدر شرح جوهرة التوحيد للبرهان اللقاني والحاشية
على أم البراهين للشهاب أحمد بن محمد الغنيمي والعقيدة للإمام أبي اسحق الشيرازي صاحب التبيين
والعقيدة للإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام وشرح عقيدة المصنف لبعض العلماء الفاضلة وهي
عقيدة صغيرة الحجم في نحو ورقة وشارحتها الفقه بمكة في أربع وخب سنة خمس وعشرين وثلاثمائة سنة
منارسيل الهدى في مجلد ومشكاة الأنوار وكميالة السعادة والمقصود الأسنى في معاني أسماء الله الحسنى
والمعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية والمنقذ من الضلال والمقصود عن الأحوال والجناس العوام في علم
الكلام والاربعين في أصول الدين سبعون للمصنف وكتاب أسرار التنزيل للفقر الرازي ومجمل الحق
ومجمل الخلق لأبي الخير أحمد بن اسمعيل الطالقاني القزويني وتبيين كذب المفتري على الإمام أبي الحسن
الاشعري للحافظ ابن عساكر وتأويل المتشابهات لشمس الدين ابن اللبان ومن كتب الماتريدية شرح
عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي لأبي الحسن محمود بن أحمد بن مسعود القزويني الخنفي وشرح العقائد
النسفية لمؤلفه الإمام نجم الدين عمر بن محمد التقي والإمام حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي والإمام
شهاب الدين أحمد بن أبي الحسن الطبري الأسدي الخنفي والإمام الكسنتي والإمام سعد الدين مسعود بن
عمر التفازاني وحاشية أحمد بن موسى الخبائي عليه وكتاب السامرة للكمال بن الهمام مع شرح تليذه ابن
أبي شريف عليه وشرح الفقه الأكبر للعلامة ملا علي القاري وتمام القرائد وجمع الفوائد للفاضل عبد
الرحيم بن علي الرومي وشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة نياض زاده جمع فيه الكتيب خمسة المتسوية
للإمام وشرحها والعمدة للإمام ناصر الحق نور الدين أبي محمد أحمد بن محمود الصابوني البخاري وهو
غير عمدة النسفي وشرح بحر الكلام للبخاري وتلخيص الأدلة لأصهار وغير هؤلاء مما سبقت التصريح بالنقل
منها في مواضع من هذا الكتاب

(مقدمة وفيها أصول الفصل الأول في ترجمة إمامي السنة أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي) هـ
فأما أبو الحسن الأشعري فهو الإمام الناصر للسنة إمام المتكلمين على بن اسمعيل بن أبي بشر اسحق بن سالم
ابن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري واسم أبي موسى عبد الله بن
قيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه ترجمه الحافظان أبو القاسم ابن عساكر في كتاب
تبيين المفتري على أبي الحسن الأشعري وأبو عبد الله الذهبي في تاريخ الإسلام وقبلهما الحافظ أبو بكر
الخطيب في التاريخ ثم التاج السبكي في الطبقات والعماد بن كثير الحافظ في الطبقات أيضا ما بين مطول
ويختصر ما حاصله ولد سنة ستين ومائتين وقيل سنة سبعين والأول أشهر أخذ علم الكلام أولا عن شيخه أبي
علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي شيخ المعتزلة ثم فارقه لمنا، رآه ورجع عن الاعتزال وأظهر ذلك أظهارا
فصعد من البصرة يوم الجمعة ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني أنا فلان فلان
كنت أقول بخلق القرآن وإن الله لا يرى في الدار الآخرة إلا بصرا وإن العباد يخلقون أفعالهم وهما أنا
نائب من الاعتزال معتقد الرد على المعتزلة ثم شرع في الرد عليهم والتصنيف على خلافهم ودخل بغداد وأخذ
الحديث عن زكريا بن يحيى الساجي أحد أئمة الحديث والفقه ومن أي خليفة الجعي وسهل بن سرح ومحمد
ابن يعقوب المقرئ وعبد الرحمن بن خلف النخعي البصريين وروى عنهم كثيرا في تفسيره وصنف بعد رجوعه
من اعتزاله الموجز وهو في ثلاث مجلدات كتاب مفيد في الرد على الجهمية والمعتزلة ومقالات الإسلاميين وكتاب
الابانة وقال الخطيب هو بصري سكن بغداد إلى أن توفي وكان يجلس في أيام الجمعة في حلقة أبي اسحق

المروزي الفقيه في جامع المنصور ومن أخذ عنه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد
 الطائي وأبو الحسن الباهلي وبنو دار بن الحسن الصوفي وأبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري وهؤلاء
 الأربعة أخص أصحابه فابن مجاهد هو شيخ أبي بكر الباقلاني وهو مالكي كما صرح به عياض في المدارك
 والباهلي شيخ الأستاذ أبي اسحق الأسفرائني وأبي بكر بن فورك وشيخ الباقلاني أيضا إلا أنه أخص
 بابن مجاهد والأستاذان أخص بالباهلي ومن الأتخذين عن الأشعري الأستاذ أبو سهل الصعلوكي وأبو
 بكر القفال وأبو زيد المروزي وأبو عبد الله بن خفيف الشيرازي وزاهر بن أحمد السرخسي والحافظ
 أبو بكر الجرجاني الأسمايلي والشيخ أبو بكر الأودفي والشيخ أبو محمد الطبري المراق وأبو جعفر
 الأسلمي النقاش وغيرهم هؤلاء أصحابه وأما الذين جالسوا أصحابه وأصحاب أصحابه وهم خواصهم كثيرون
 على طبقاتهم وأما اجتهد الشيخ في العبادة والتأله فأمر غريب ذكره بنو دار - دمه أنه مكث عشرين
 سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء وكان يأكل من غلة فريضة فقها جده بلال بن أبي رودة على نسائه قال وكانت
 نفقته في كل سنة سبعة عشر درهما كل شهر درهم وشئ يسير قال ابن كثير قال الأستاذ أبو اسحق
 الأسفرائني كنت في جنب أبي الحسن الباهلي كفاطرية في البحر سمعته يقول كنت أمانا في جنب أبي الحسن
 الأشعري كفاطرية في البحر وقال القاضي الباقلاني أحسن أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن الأشعري
 وقال ابن السبكي ومن أراد معرفة قدر الأشعري وإن يتلوا قلبه من حبه فعليه بكتاب تبين المفترى للحافظ أبي
 القاسم بن عساكر وهو من أجل الكتب وأعظمها فائدة وأحسنها ويقال لا يكون الفقيه شافعيًا على
 الحقيقة حتى يحصل هذا الكتاب وكان مشيخته بأمرونها الطلبة بالنظر فيه قال وقد زعم بعض الناس أن
 الشيخ كان مالكي المذهب وليس ذلك بصحح إنما كان شافعيًا ثقة على أبي اسحق المروزي نص
 على ذلك الأستاذ أبو بكر بن فورك في طبقات المتكلمين والأستاذ أبو اسحق الأسفرائني فيما نقله الشيخ
 أبو محمد الجويني في شرح الرسالة والمالكي هو القاضي أبو بكر الباقلاني شيخ الأشاعرة اه قلت والذي
 قال أنه مالكي المذهب جماعة منهم القاضي عياض ذكره في طبقاتهم في كتابه المدارك واعتمد عليه وتبعه
 على ذلك غير واحد ومنهم أبو عبد الله محمد بن موسى بن عماد الكلاعي البورقي وهو من أئمة المالكية فإنه
 صرح في ترجمة الشيخ بأنه كان مالكي المذهب في الفروع وسكانه مع الإمام رافع الجليل يقول ذلك
 هكذا نقله الذهبي قال ابن السبكي وقد وقع لي أن سبب الوهم في أن القاضي أبا بكر كان مالكيًا الأشعري
 لشدة قيامه في نصرة مذهب الشيخ وكان مالكيًا على الصنيع الذي صرح ابن السمعاني في القواطع وغيره
 من نقله الأئمة ورافع الجليل ترأى من ترأى القاضي فاطن البورقي سمع رافعا يقول الأشعري مالكي
 فوهمه يعني الشيخ وإنما يعني رافع القاضي أبا بكر هذا ما وقع لي ولا أشك فيه والبورقي رجل معتزلي بعيد
 الدار عن بلاد العراق متأخر عن زمان أصحاب الشيخ وأصحاب أصحابه فيبعد عليه تحقيق حاله وقد تقدم
 كلام الشيخ أبي محمد الجويني عن الأستاذ أبي اسحق وكفي به فإنه أعرف من رافع ولا أخد في عصر الأستاذ
 أخبرته بحال الشيخ الآن يكون الباقلاني اه وهذا الذي ذكره آخره مسلم ولكن توجيهه لكلام رافع
 مستبعد كالأخفى ولم لا يكون الشيخ عارفا بالمذاهب يتقرب ما كان ابن دقيق العيد وغيره من جهالة
 العلماء ويكون دعوى كل من الفريقين صحيحا فتأمل وقال ابن كثير ذكر والشيخ أبي الحسن الأشعري
 ثلاثة أحوال أولها حال الاعتزال التي رجع عنها لا بحالة الحال الثاني إثبات الصفات العقلية السبعة وهي
 الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وتأويل الجزئية كالوجه واليد والقدم
 والساق ونحو ذلك والحال الثالث إثبات ذلك كله من غير تكيف ولا تشبيه جريا على منوال السلف وهي
 طريقته في الإبانة التي صنفها آخرها وشرحها الباقلاني ونقلها ابن عساكر وهي التي مال إليها الباقلاني
 وأمام الحرمين وغيرهم من أئمة الأصحاب المتقدمين في أواخر أئمة أهل العلم واختلف في وفاته على

وما ينبغي فيه يظهر ذكره أو عناصر العددي شافعي في حقيقة كذا غير في واس انما في تاريخ
عدد و ذكر سنة و من عباد من صبيات مناصرة و عباد من صبيات هذا من رؤس المعتزلة و اس كلاب
من آفة لسة كل يقول ان صفات ابدت ليست هي الذات ولا غيرهما ثم زاد على سائر أهل السنة
فذهب كعباد من صبيات ان كلامه تعالى لا يتصف بالامر والهي والخبر في الارال لحدوث هذه الامور
وقدم الكلام انتهى واعيان صف ذلك فيما لا يرل فالزمها فتمت ان يكون قد راسخا في موجود
غير واحد من خصوصياته هذه هي عقلة من كلاب التي كرمه الله و خرد الحس دون انوع
وهو غير معقول وكان عباد يدعيه لا كذا لعله لثلاث اقسام اولان المعتزلة بأسرهم يقولون للصبيات
انما هي مشي الصفات فقد كبرت العناري ثلاث وكلمة سبع وهو تشيع من سمها المعتزلة على
لصبيات ما كبرت الصفات ولا انكرت و بما وجدت و ثبتت صفات قديم و حد بخلاف لست رى
فهم تشي قديمه في بشوب او يتقاربان وقد ذكره والد لغير ان رى في آ حركات غاية المرام
في علم الكلام فقل ومن متكلم في أهل سنة في أيام لما هو عباد الله من سعيد النعمي الذي دم
المترزة في مجلس منسوب ومصهم بيانه وهو خويجي من سعيد القطان صاحب الخرج و المتدين
اه قال تنح السكي وكشفت من يحيى من سعيد القطان هل له فتح اسمه عباد الله فلم تتحقق الى لان
سبب وان تحققت شيئا لحقته ان شاء الله و انت الزحل معروف باسم كلاب و اسمه عباد الله واختلط
في اسم أبيه على قولن محمد أو سعيد و هذا بيان آفة النسب ان كلابا اسم جد له اولقب بجد له وان
كان سبق في قول المترجة خلاف ذلك فانه منى على غير مشهور ويحيى من سعيد القطان حده قروح
وهو من موالي نعم دم ارمس ذكره في اسمه عباد الله ولم يأت بهذه العربية لا واد المعرف فحتاج
الى ما عه قويه وانه اعم واما أبو عباس القلاسي فانه من صفات اس نورال بل من طعة أخصاه
وكيف يصح قوله وقد سبقه أي لا شعري في نصرة اسميه ويدي يظهر صاحب المقالات في
هو والله لو انما ابراهيم من عباد الله فلا سبب وهو يفتي نفسه في النسب من عباد الله الحسن
لا شعري معاصر لاس دورن ولد من سائل و سطر في هذا اقام والله أعلم

(الاصول الاولى) هـ د فاق أهل السنة و جماعة فترادهم لا شعرة والمزيدية هل الحي في حاشية
على شرح لعة لا شعرة هم أهل سنة و الجماعة هو مشهور في ديار حسان والعري و اشام
و كبر الاما روى في ديار ما وراء نهر بلخ ذلك على المزيدية أصحاب الامام هـ هـ وروى الطائفة
احد في بعض السبل كسبل الكوس و غيرها و هل الكسبل في حاشية على مشهور من أهل
السنة في ديار حسان والعراق و الشام و كبر الاما روى في ديار ما وراء نهر بلخ ذلك على المزيدية أصحاب الامام هـ هـ وروى الطائفة
من حاشية الحاشي ورجع عن مذهبه الى السنة أي طريق الى صبي الله عليه وسلم و الجماعة
أي طريقه الصبي رضى الله عنهم و في ديار ما وراء نهر بلخ ذلك على المزيدية أصحاب أبي منصور المبردي فليد
في نصر العباد في ثلثي بكر الجوزي في صاحب الامام الجوزي صاحب محمد الحسن صاحب
الامام أبو حنيفة و بن الحاشي اختلاف في بعض الاصول كسبل الكوس و مشي السنة الاستماع في
الامان ومثله بيان القل والمحققين من القرينين لا ينسب أحدهما الاخر الى البدعة والضلالة
اه و هل من سبكي في شرح عقلة من صاحب علم ان أهل السنة و الجماعة كلهم قد اذعوا على
معتقد واحد فيما يجب و يجوز و يستحيل وان اختلفوا في بعض و ادى الموصلة لذلك في باب ما هنا لك
و ما لعله هو لا شعرة ثلاث هو ثلث لازل أهل الحديث و معتقد مدتهم الادلة سمجة على الكتاب
والسنة و لا حاشية انما أهل العصر لعقلي والصناعة و كبرية وهم الاشعرية و حاشية و شمع الاشعرية
أو الحسن لا شعري و شمع الحنيفة أو منصور استردي وهم متفقون في المادى العبدية في كل مقام

تنوع السمع عليه وفي إحدى سمعية فيما يدرى الفعل حوزة فقط وعقبة وسمعية في غيرها
 وانقوا في جميع المطالب الاعتقادية الا في مسئلة التكوين ومسألة التقليد من جهة أهل الوجدان
 والكشف وهم الصوفا ومساوئهم مبادئ أهل السلف والخلف في حذبه وبكشف والابهام في نهاية
 ما ويظهر أن كلام الإمامين في الحسن وقد معورر حتى أنه عموما وحرهم عن اعلام غير لم يندما
 من عندهما وأما ولم يشتما مذهبهم مقرر انما السلف مصلان عما كانت عليه أفعال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في حدهما فام بصرة بخصوص مذهب الشافعي وما دلت عليه وانما قام
 بصرة بخصوص مذهب أبي حنيفة وما شاع به وهو مكل منهم ادوى مدع واصلان حتى قطعوا
 ولوا موارب وهذا في الحقيقة هو نفس الجهاد الحقيقي الذي تقدمت لاسرة ابيه بالاتباع اليها
 انما هو انما عسار ان كلامهم عقد على طريق السلف بقاء وعمل وهم الجمع والبراهن عليه فصار
 مقتضى به في تلك مسائل والدلائل بحسب شعرا وما وجدنا ذكر غير من عندنا ثم أن عقيدة
 لا شعري اجمع عليها ثمانية والمالكية والشافعية وفصلا مناهله ووافقه على ذلك من أهل عصره
 شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب وشيخ الحنفية حسن الدين الحصري وقرى على ذلك في
 سبكي فيما نقله عنه ولله الناح وفي كلامه عدائه يورق في تقدم ذكره ما نسبته أهل السنة من
 بسبكي والشافعية وأكثر الحنفية لسبكي في الحسن لا شعري بما صرح به ونحوه مخجول ثم قال وم
 يكن هو الحسن أول متكلم الحسن من السنة عما جرى على من غيره وعنى بصرة مذهب معروف
 فراد المذهب بجمه وسبنا ولم يدع نقالة لغيره ولا مذهب يرد به لا ترى أن مذهب أهل السنة
 نسب الى مالك ومن كان على مذهب أهل السنة يقل له مالكي ومالك انما جرى على من كان
 قبله وكان كثير لا يتابع لهم الا انه يشار المذهب بان وسبكي عرى انه كذلك أو الحسن الاسعري
 لا فرق بين له في مذهب السلف أكثر من اسطه وشرحه وتوبيقه في نصرته ثم عدد حلقا من ثمة
 المالكية كانوا يصولون عن مذهب الاسعري ويندعون من حلقه انه قال شيخ المالكية أحسن
 من ما شعري اد لا يعتقد ما كان غير شعري ويحمد من غيرهم طوائف جمعوا ما لي اعترل أولى
 تشبهه وان كان من حلق الى هذين من وعاء يري ود كرايم عا كرا في شدة من بعض الحلق يعرف
 فخاصي العسكر ووصفه بأنه من أئمة أصحاب الحديث ومن يتقدم في علم الكلام وحكي عنه حلقه من
 كلامه في قوله وجدد لابي الحسن لا شعري كتابا كثيرة في هذا الفن بين أصول الدين وهو مريب
 من مائتي كتاب ولو حر سبكي يأتي على عامة ما في كتبه وقد وصف لا شعري كتابا كثيرا في مذهب
 له نقله فانه كان يعتقد مذهبهم ثم من الله صلاتهم فاب عما اعتقده من مذهبهم وصف كتابا باصاف
 وصف للمعتزلة وقد أخذ عامة أصحاب الشافعي استقر عليه مذهب أبي الحسن وصف أصحاب الشافعي
 كتابا كثيرة على وفق مذهب البه لا شعري الا ان بعض أصحاب من أهل السنة والجماعة حلقا أما
 الحسن في بعض المسائل مثل قوله لتكوين والمكوب واحد ونحوها من نوع على المسائل بين حلقا
 فيها أن الحسن يعرف حلقا فلا بأس له بأسعري في كتبه فقد ثبت كتبه كثير من خصوصها من أهل
 السنة والجماعة ونظروا فيها

(ذكر الحديث عن تحقيق ذلك)

قال صاحب السبكي سمعت الشيخ الامام لوله يقول ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقد لا شعري
 لا يخالف الا في ثلاث مسائل اها قلت وكانت وفاة الطحاوي بمصر في سنة احدى وثلاثين وثلاثمائة فهو
 معاصر لابي الحسن لا شعري وأبي منصور سائر يدي ثم قال الشيخ السبكي وأنا أعلم أن المالكية
 كلهم شاعرة لا استثنى أحدا واشافعية عالمهم ثم مرة لا استثنى الا من لحق منهم خصم أو عزال

من لا بعد الله به وحشية كثرهم شاعرة أعى يعتقدون عقيدة الأشعرى لا يخرج منهم إلا من
 لحق منهم ما يعتزله والحسنة كثر فسلوا منهم شاعرة لا يخرج منهم إلا من لحق أهل الخصيم
 وهم في هذه المارقة من الحسنة كثر من غيرهم وقد تاملت عقيدة أبي جعفر الطحاوي فوجدت
 الأمر على ما قال الشيخ الإمام لولاه وعقيدة الطحاوي زعم أنها التي عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ويحمد
 ثم تصفحت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي يسألوهم خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة منها
 معوى ستة مسائل ولما في بعض تلك المسائل المعوية لا تقتضي مخالفتهم لم لا ولا مخالفتهم
 تكفيرا ولا تنديبا صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم وهو غني عن
 التصريح لوضوحه ومن كلام الحنفية الذي لا يهمل أصحاب كلهم مع اختلافهم في بعض المسائل كلهم يجمعون
 على ترك كفير بعضهم نعمنا يجمعون بخلاف من عداهم من سائر الطوائف وجميع الفرق فإنهم حين
 تختلف بهم مستشعرات لاهوت والطارق كثر بعضهم بعضا ورأى تربية من حاله قرب قال شيخنا
 أبيكي ثم هذه المسائل ثلاثة عشر لم يشت جميعها عن الشيخ ولا عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ولكن
 بكلام تنقد راحة في فصيحة توبة جمعت فيها هذه المسائل وصححت اليها مسائل اختلافت الأشعرية
 فيها مع تصويب بعضهم بعضا في أصول العقيدة ودعواهم أهم أجمعون على السنة وقد راع كثر من
 أساس حفظ هذه بقصيدة لأسباب الحنفية وشرحها من أصحاب الشيخ العلامة نور الدين محمد بن أبي
 الطبيب أشير أزي الشافعي وهو رجل مقيم في بلاد كلان ورد علينا دمشق في سنة سبع وخمسين
 وسعمائة وأقام بالرم حلقتي بموعنام ونصف ولم أرفق من جاء من العلم في هذا الزمان فعمل منه ولا
 أدب وأنا أدكر لك قصيدتي في هذا المكان لتستفيد منها مسائل الخلاف وما اشتملت عليه

الورد حذك صبيح من أساب * ثم في الحدود شقائق اسمعان
 والسيوف لظلمة من أبقان * فطما كمثل مهند وبنان
 بأنه ما خلفت لحاطك باطلا * وسدى نعماني الله عن طلال
 وكذا ما عقلت لم يركب ما أنى * عينا ويودع دانه لي الختامى
 كمن سعد أو ليسقي مؤس * أو كافر جوالوري صمان
 كذب من علة يقول عهله * الله جسم ليس كالحنماني
 واعلم بأن الخلق ما كانت عليه * محلبة المبعوث من عدنان
 قد زهو الرحمن عن شبه وقد * ذاقوا بمقديا في القسرآن
 ومعواعى حبيب وما عقدوا * بحال في صفات الحالى الديان
 وأنت على أعقابهم علماؤنا * غرر وانما لا يخشى الحالى
 كالشافعي ومالك وكأحمد * وأبي حنيفة والرضي صيان
 وكثل الحق وداود ومن * يقفوا طرائقهم من الاعيان
 وأنى أبو الحسن الإمام الأشعرى * مينا الحق أى بيان
 وما ملاعاب عليه أو تلك الا * سلاف بانحرير والانتان
 ما ان يخالف ما لك والشافعي * وأحمد بن محمد الشافعي
 لكن يوافق قولهم ويريد * حسنا وتحققا وفصل بيان

ومها

ومها وكل معتقدون نالها * متوحد فرد قديم دى * حتى علم قادر منك كل
 عال ولا يعنى علو مكان * ما له مجمع وانصار بر بشتد جميع ما يجري من الاسان
 الى أقال ما صاح ان عقيدة المعصية * تدوالشعرى حقيقة الاعيان

كلاهما والله صاحب سنة * هدى بني الله مقتديان * لا داي مدع ولا هداوان
 عصب سواء وهم في الحسب * من قال ان انا حبيبة مدع * رأيا فذلك فائل اهدان
 وطن ان لا شعري مدع * فافد شعرا ما بالحسبان * كل مام مقتدي دوسة
 كاسيف مسولا عني الشيطان * واخلف بيهما فذل امره * سهل بل مدع ولا كمران
 فب يقل من المسائل عدة * ويحور عدل تطاعن الاقرب * وقد ول حلا فها ماني
 لهما كالا سذمان في الاعيان * وكسعه ان سعيد يسر او * يثقي ربيعة كافر خوان

الاشعري يقول انا مؤمن ان شاء الله واوضحيفة يقول انا مؤمن حق والاشعري يقول السعيد من كتب
 في بطن أمه سعيدا والشقي من كتب في بطن أمه شقيا لا يتبدلان واوضحيفة يقول قد يكون سعيدا ثم
 يلقب والعباد بالله شقيا وبالعكس والاشعري يقول ليس على السكار نعمت وكل ما يثقل به السدرا
 واوضحيفة يقول عليه نعمة وواقفه من الاشاعة انو بكر سافلان فهو مع الحمية في هذه كما ان تردى
 معاني مسئلة الاستثناء ثم ساق في وصفه هذه المسائل بني ريت الى الاشعري في السكار رساله بعد
 الموت وهي من السكند عليه وفي كتبه وكتب في حياهه حذف ذلك ثم ذكر مسئلة الرضا ولا راد وقال
 فاعلم ان السكند عني رحيمة فحدهما وعن الاشعري افتراهما وقيل ان يا حبيبة م يقل بالاحياء
 فيهما بل ذلك مكدر عليه فعلى هذا اقطاع ابراع واي السكلام نقدر ربيعة الاتحاد عدو وعد كثر
 الاشاعة على ما جرى الى اوضحيفة من الافتراق منهم مام الحرمين وغيره آخروهم اشعري محبي الدين
 اسوي رحمه الله تعالى قال هما شقي وسعد ولكن اهدا اختار ذلك والحق عدى انهما مفرقان كما هو
 منصوص شفع في الحسب ثم ذكر ما نسب الى الاشعري من عدم صحة اتحاد المقلد وعدا سكر القشيري
 دلالت في رسالته شكاية هل اسمة وقال انه مكذب عليه ثم قال

وكذا كسب الاشعري وانه * صعب ولكن قام بالسهران
 لم يقل بالسكسب حال الاعتراف * ل ومقال الخردى اطعنا

كسب الاشعري كما هو مقرر في مكانه انه يحار به من يسكر خلق لافعال وكسب السعد صحر والاول
 عنترال وانما في حرمه كل أحد يثقف واسمائه سكي يحمر لثعره واما عوامها يابرق بين حركة
 لم تمش والمخار وقد اصغار المحققون في بحر بر هذه الواسعة وطوبى يستهون بالاختيار ولدي تحرر
 ما ان الاختيار والسكسب عنترال عن معرواحد ولكن الاشعري ذكر بعد ان كسب على اعد الاختيار
 لثوبه مطوق القرآن والقوم تروا هذا الاختيار ساقبه من شعار فطرة لعدو والقاصي أي بكر مذهب
 يريد عني مذهب الاشعري فعليه رأي القوم ولا مام الحرمين وانعزل مذهب بر عني اند هجين جميعا
 ويدنو كل الدين من الاعترال وليس هو هو ثم قال وقد عرفنا ان الشرح الوالد كسب يقول ان عقيدة
 عيناوى لم تشتمل الا على ثلاث وسكان جمع اشارت الاخر من كلام قوم أو بها ان الرب تعالى له
 عندنا ب بعدب اعطائهم وبيد اعصبي كل ربيعة منه فصل وكل ربيعة منه عدل ولا تحرك عليه في ملكه
 ولادع له الا فعله وعددهم يجب تعذيب اعصبي وثابة المصالح وبتتبع العكس

ووجوب معرفة الاله الاشعري * يقوله ذاك بشرعة الدين
 وانه قل ليس بما كن لكن له الا * ذاك لا حكم على الحيوان
 وقضوا بان العقل بوجهها وفي * كتب الفروع لصحنها وجهان
 وبين وصف الفعال فديمة * ليست محاذنة على الحسدان
 وبان مكتوب المصاحب مبرل * عن كلام مسرل لقرآن
 والبعض أنكر ذاقان يصدق فقد * ذهبت من التعذات مستلذان

هذه ومسئلة الارادة قبلها * أمران فيما قال مكذوبان
وكا اتقى هذا قال عنهم هكذا * عنا اتقى مما يقال اثنان
قالوا وليس بخائر تكيف ما * لا يسع في من اتقى
وعليه من صحاح العرا * في وجة لاسلام دو الاقان
(مسئلة) تكيف ما لا يتد وانهم من صحاح الشيخ أبو حامد لاسعرا في شيخ العراقيين ووجه الاسلام
العزالي وابي دقيق العيد

فانوا وتوسع السعد من سبب لاله وعمد فولان * وسع صدى عن الاستاذ وال
مقامي عباس وهو در حجاب * وبه قول وكان مدعو ولدي * ردها لرتنهم عن انقضاء
والاشعري امامنا لكننا * في ذات خالفه بكل لسان
اي ان قال هذا الامام وقوله ان القاضي يقول ان الحق في ردها
وهما كبر الاشعرية وهو * لبرائه في ادب الامم * والشيخ والاستاذ في
عقد في سبب ختمان * وكذا في قوله الشهد ووجه لا * سلام حصار الاطوار
وابن الخطيب وقوله ان الوجوه * في ريد وهو الاشعري الثاني
والاختلاف في الاسم هو والشمس في واحد لا ثبات او عرا
والاشعرية بينهم خاف اذا * صلت مسائله على الانسان
سعت من وكلمهم دو سعة * تحد عن المعوض من عدان
وكذا ان هل ترى مع اهل الحد * في الاعاءة الحق مقصان
ما ان يكفر بعضهم بعضا ولا * أوزي عليه وماله بهوان
الا الذين يعزل عنهم فهم * فيه نعت عنهم اثنان
هذه اصوات ولا تظن غيره * راعه عليه تحصر ومان

ومها

وهي طويلا اوردت منها القدوم المذكور مع ارباب الاجال رأيا تفصيل في سائل الخلف بها من
الفرقيين فانها بلغت حين مسئلة وساد كره في مثل شخصه ردها القصيدة على ورس نصيدة لاس
رد بل وحل من الحلاله وهي ستة آلاف بتردد بها على الاشعري وعبره من ثمة اسم وجعلهم جهمة
بارة وكفرا اخرى وفرد عليه شيخ الاسلام اتقى سكر في كل اسماء لسف التحليل وعن نورده
ماد كره في مقدمته في الحل النافعة مقيدة وما من ولد له اح راد في صيدته ماد كورة
كذب اس فاعله قول تحمله * الله جسم ليس كالجسمان

لا لاسارة الى هذا رجل وان لم يصرح به وهذا قول قصيدة اس زويل
ان كنت كلذبة الذي حدثني * دعابل اثم الكاذب اثنان
جهنم صجور رشيعة الاولى * بعدوا صعب الخالق لذيان
بل عطلوا منه السموات العلى * والعرض أنصلاوه من الرحمان
والعبد عندهم فليس بفاعل * بل فعله كتحريك الرجفان

الى آخر ما قال وهذا نص استمع في الدين اس في شرحه على هذه القصيدة لانتقل من علوم الامم
بفتح وهو القرآن واسنة والفقه وأصول الفقه والعرو وخذها عن شيخ ستم القصيدة ونخب علم
الكلام والحكمة ابوابه لا حجاج عن هو فاعله العقيدة أو اسفار في كلامه وليس عن العقائد أصغر
من شئ من علم الكلام والحكمة ابوابه وهما في الحقيقة علم واحد وهو العلم لا الهى لكن ليويا
طلبه فخره عنهم وانكحوب عليه ما عقل واسقل وانفروا الاث دري احداها على عيبها حسب العقل

وهم معتزلة وثانية عن عليهما حسب اسفل وهم لخشوية واشد لثبوت الامران عندهم ولا شعربة
 وجميع اهل الفرق الثلاثة في كلامها محاطة بالاعتقاد في نفسه واما قوطية واسلم من ذلك كله ما كان
 عليه الحجة والتابعون وعموم ما من بقول علي بن عيسى السامية ولهذا كان الشافعي رضي الله عنه
 حتى الامس عن الاشتغال بعلم الكلام ويؤمن بالاشعرية في الفقه وهو طريق السلامة ولو بقي اساس
 على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الاولى للعلماء حسب السرف في علم الكلام جلة لكن حدثت بدع
 وجئت للعلماء بالطريقة القديمة لمستند على ودفع شبهتهم عن ان يربع بها ويؤيد المهندسين والفرقة
 لاشعرية بهم ينسحبون في ذلك وهم العديون من منهجية والاشعرية والحقبة وفضل الامم الحسنة
 وسائر ما من واما المنة في كتابهم دوة في اذن السنة في سنة باعدهم من الخلفاء ثم اعتدوا
 وكفي الله تعالى شرهم وهاتين احد اثبات الاشعرية والمعتزلة هما المتقدمتان وهما عروة المتكلمين
 من اهل الاسلام والاشعرية عندهم ما لا يثبت ثبوتها على سكتاب السنة واعتزل بعض رما
 حكممة اليوم ما من مكفوت شره لان اهل الاسلام كهم يعرفون حسد هاتين بئسها للاسلام
 واما الخشوية فهي طائفة رذيلة حولت شربون في احدى احدى من منهم وسبب سبهم ليه به قام في
 دفع المعتزلة وتنت في محبة رضي الله عنه وبقلت عنه كلفت ما همها هؤلاء اذهال ما اعتدوا هدر
 لا اعتقاد اسى وصار ما حرهم ينسحب ان تقدم الاسم منه يتعالى وما زالوا من حين بعوا مستدلين
 بسا لهم رأس ولا من يصر واي في كل وقت هم نورش وحقايق بعض تدع لاول ويكفي الله تعالى
 شرهم وما علقوا احد لا وكت عاتية الى سوء وحسدوا احد قاذ حجة شدوذ من اشعرية وغيرهم
 ولا سيما من بعض المحدثين الذين بنيت عقولهم رعب عبيد من اسلمهم اعتقدوا مهمية ولون ما حدث
 ولقد كان فصل المحدثين زمانه مشق اسما كرمع من محدثهم ولا يذكركم محضون بحسبه وكان
 ذلك امام من الذين شهدوا ويكونوا مستدلين به الدية ثم عفى وحرم المنة الساعة وحل به فصل ذكاه
 واغلاق ولم يجد شعاعه به وهو على مدعهم وهو حصور به ردتقر برمد شبهه وبجد امور ابعدته
 فحسبه ياتر بها فقال تمام الحودث مذاب لب شعاعه وتعالى وت به حبه وتعالى مزالا علوان
 اساس ليس على شعاعه في كهم فيماني في دني وعاصروا من علماء المسلمين واعرى بهم ولم
 بقه صر على لعقاش في علم الكلام حتى تعدى وقال ب سنة لارارة هراسي صي ته عليه وسلم هصبة وهال
 ان اطلاق الثلاث لا يقع ومن حلف طلاق امرته وحسب لا يقع عليه طلاق ونفق العدة على حبه
 الحبس الماويل في حبه سلطان ومنعه من لكانه في الحبس وان لا يدخل عليه دوة ومات في الحبس
 ثم حدث من حبه من يشبح عاتيه ويعلم مسائله ويبقى ذلك ان الاس سراد كهمه جهر دم الضرر
 الناحي وقت في هدر رما عني فصيحة كحسبه آفاق بيت يذ كرقها عقائده وصفا في غيره وزعم
 بحاله ان عقائده عاتيه اهل الحديث وجدت هذه الفصيحة تصفيقا في علم الكلام الذي تمس العلماء
 من لصدربه لو كان حقا في ممر برالعقائد طله فيه ورع م اورادة على ذلك وهي من عموم
 على تكفير كل من سواه وسوى عاتيه هذه ثلاثة امور هي مجامع ما تضمنته هذه الفصيحة ولاؤل من
 الثلاثة حرم لان اهل علم الكلام ان كان من تربية فيمانيه والحاجة الى الرد على البدعة فيه
 فهو من تحريم فيمانيه لا بدعوا حجة به فكيف فيم هو ما طل وثى من لعناء تحذرون في اشكفير
 به ولم يثبت الى هذا الحديث مع هذه المسألة في الخلاف فيه بطر واما اثبات بعض نعم ما قطع ان
 هؤلاء بطون الثلاث شاذية والاشعرية والحقبة وموافقيهم من الحنابلة ملوب وليسوا بكافرين
 فالقول بان جميعهم كفار وجل الاس على ذلك كبع لا يكون كفرا وقد قال صلى الله عليه وسلم ان كان
 المسلم لاشية ما كفره قد ما سمأ حدهما وصرورة او حث ما بعض من كفرهم مسلم والحديث

انتهى اليه يومها أحد هذا فيكون يقتل هو الذي معها ثم يحرق مام الحرم على استخري وأطال في
العبادة وقد اقتصر ما على القدر الذي كورلاي لست بعد بيان اعتقادهم ولزعي أقوم بهم وله فضل
غير هذا والله أعلم

*) فصل الثالث في تفصيل ما قبل آتيا من ذكر المسائل المختلف فيها من الاشعة والى تربية يكون
للمنايع لها على تصيرة) اعلم انه تقدم سفل عن التقى لسكنى الاختلاف بين امرين في ثلاث مسائل
فيما اشتمل من عقيدة في حعفر الطوسي وراوداه التاسع ثلاثة أخرى استخرجها من كتاب المناوي به
وراد غيره سبعة أخرى وأورد ما وصل عبد الرحيم بن علي الحنفي في كتابه بسهم بمرشد وجمع له وند زعمين
مسئلة تراهمها وجمعها مال لكلام بهاخذوا كد علامة ملاعي بقاري في شرح الفقه الاكبر وند كد
علامة من النجاشي في كلفة اشارات الزام من عبارات الامام خمسين مسئلة وند صر على ايراد عبارته
لاختصارها وجمعها استشت من الاموال قال رحمه الله في من الخلايا بين جمهورنا تربية ولا شريعة
لوجود والوجود عن الداني تحقيق واختاره لاشعري حلالهم والاسم د اريد به لدول عن النبي
ولا ينقسم كالصواب لمعاهو عيني ولي ما هو غيره وى مانس هو ولا غيره واختاره كثير منهم ويعرف
الصانع حق المعرفة واختاره بعضهم وهو الحق كفى ما لا يمدى وصفات لافعال رجعه الى صفة ذاتية
هي لتكوين أي صدا لاخرج من انعدم الى الوجود وليس عن المكون واختاره طرث المحاسي كما
في معالم السبل للحداد والبقاء هو الوجود المستمر وليس صفة رائدة واختاره السافلاي والاستاذ وكثير
منهم والسمع لا حارحة صفة غير العلم وكذا بصير واختاره امام الحرمين ولزري وكثير منهم وليس ادراية
اشبه والدوي والشمس صفة غير العلم في شانه تعالى وليس احساس انشي باحدى الخواص الخمس علمانه
بل آتته وفعال ليس علم بعض اصرو ريات وحده كثير منهم وند بحسب تعدد العقل في مدة الاستدلال
معرفة وحده تعالى وند حذنه وعلمه وقدره وكلامه وارادته وحدوث انعام ودلالة المعرفة حتى صدق
لرسول وبحسب تصديقه وبحرم الكفر وشكيب الامر بعث وبلوغ الدعوة والحس على استحقاق
المدح والازواب واقعة على مستحقا في العلم والعباد عن التكذيب سنده اجمالا عقلي أي يعلم به حكم
الصانع في مدة الاستدلال في هذه العشرة كفي الخوض وغيره لا لايمان العقل للحس والقدح ولا مطابقة
كبره المعترلة أما كيفية شوايد كونه بالحدة وكيفية عقاب وكونه بالمناوي شري واختاره ذلك لامام
القال الثاني والاصبري والعلبي ونوكر القارسي وقدمي نوبه وكثير من مقدميهم كفي
المقواطع للامام في بدمر اسمه في الشافعي والكشاف لتكبير وهو مختار الامام القلاسي كفي انصرة
الاعدادية ولا يجوز نسخ ما قبل حسنه ونسخه السدوط كوجود لايمان وحرمه بكفر واختاره
لمد كورون والفقه والحس على الامر ونهى الحكمة لا امر ساهي والحس على كور العقل بحيث
يدرك بالعقل احتمال على عاقبه جيدة ويقدم على كونه يدركه عدم احتمال على ذلك لما يتصور ان يفعله
انه تعالى لكنه لحكمته لا يفعل ذلك كفي تنصرة والتعديل والتدبير وكل ما صدر منه تعالى فهو
حسن اجماعا وبسبيل عقلا تصافه تعالى بالحدود وما لا يسمع ولا يجوز تعذيب الطبع ولا العتو عن الكفر
عقلا لما تاته الحكمة بحرم العقل بعدم جواره كفي لمرجات ولا يجوز التكليف على الايمان لعدم
بقدره والشروط واختاره الاستاذ أبو الحق الاشعري كفي انصرة ونوبه من الاسفري كفي
شرح اس السنك لعقيدة ومسور وفعاله تعالى معنى بالمصالح والحكم تصلا على العبادة ولا يلزم
الاستكمال ولا وجوب الاصطلاح واختاره صاحبا مقاصد وفقههم كفي كاشف الطواع ولا تؤول
الانعامات ويفرض أمرها الى الله تعالى معات حربه عن ارادة صواها واختاره مالك والشافعي
وابن حنبل والحري المحاسي والقلاسي والقلاسي كفي انصرة الاعدادية ولا يسمع الكرم النفسى

جاء شخص آخر قيل هو أوجيعة وصلى الله عليه وسماه كتابه سم وصدرت عليه أسافى وقرأ من الكتاب
مذهبه وعنده ثم أتى بعده كل صاحب مذهب من أتباعه لا دليل وكل من يقرأ يقعد بحسب
الآخر لما فرغوا إذا واحد من المنتدعة المأقفة رابعة قد جاءه في بدء كرايس غير محلبة فيها ذكر
عقائدهم الباطلة وهم أن يدخل الحلقة يقرأها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج إليه واحد ممن
كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجوه وأخذ الكرايس من يده ورمى بها في خارج الحلقة وطرده
وأهله قال فلما رأيت يقوم قد فرغوا وما بقي شيء فقرأت عليه شيئا تقدمت قبلا وكان في يدي كتاب
محلبة فناديت وقلت يا رسول الله هذا الكتاب معتقدي ومعتقد أهل السنة لو أدست لي حتى تقرأه عيني
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشر ذلك قلت يا رسول الله هو فوق عدد الأمة فنادى صهه امرأ
فأدست لي في القرعة قال ففعلت وانت أدت (سم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب قواعد العقائد - وفيه أربعة فصول)

*(الفصل الأول - في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام
وقول ربنا الله لنزويق الحديث المحدثي المعبد بمقال لما يريد) وقد ذكرناه من أصله والعقيدة حتى
وصل إلى قول امرأتي في العقيدة وأنه تعالى بعث إليّ النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى كافة العرب
وأهم والأس والحق قال ذلك بعثت إليّ هذا رأيت شأخه وأخبرني وجهه صلى الله عليه وسلم قال
فالتفت إليّ وقال أين العزالي فإذا بالعرلي كأنه واقف على الحقيقة من يده وقال ها أنا يا رسول الله
وتقدم وسلم عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد عليه الجواب وسأله بده عربره ولعراني يقول بده
ويضع تخديه عليها تبركابه وبه العززة المباركة ثم عدّ قال بما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
أكثر استأذنا قرأته أحد مثل ما كان قرأت عليه قواعد العقائد ثم انتهت من يوم وعلى عيني
أثر الدمع مما رأيت من تلك الأحوال وأشهدت وسكرامات ما كان عليه من حجة من شئته على
سبيل آخر الزمان مع كثرة الأهواء بسأل الله تعالى أن يشهد على عقيدة أهل الحق ومن شئته على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسم الله قوله في ترجمة أي باب عقيدة وهي فعله من بعد هو الرضا بعد
ثم قل لتصميم القائم على إدراك تصوّري وتصديقي وأردنا عقيدة ما هو ما ديس الإنسان به واعتقد
كذا اعتقد عليه فله وصحبه وأهل السنة تقدم أرادهم وأصل السنة الطريق والمعاد هياطريقته
صلى الله عليه وسلم خاصة ولكننا الشهادة هي لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي أحد
مباني الإسلام إشارة إلى حديث بني الإسلام على خمس قد ذكر شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول
الله وقد تقدم الحديث وما فيه مفصلا في كتاب العلم وعما أفصح على هاتين الحكمتين لاشتمالهما على
جميع مسائل التوحيد كما أشاره سموي وغيره ونقتل ذلك من معنى لا اله الا الله لاستغنى عن
كل ما سواه ومعتق ربه كل ما عداه الا الله ومعنى الانوهمية استعلاء لاه عن كل ما سواه وإفقار كل
ما عداه اليه ودخل تحت الالهية ثمانية وعشرون عقيدة الموجود والقدم والبقاء والحياة للوجودات
والقيام بالقياس وجوب السمع له والسمع والكلام ولولائها وهي كونه جميعا بصيرا متكاملا ونوره
عن العرض في فعله وأحكامه وعن وجوب شئ عيسى فعلا وتركه عن كون شئ من الممكنات يؤزر
قوة أو دعه الله فيه وأعدادها لخمسة وأربعين وعشرون عقيدة ودخل تحت الألف ثمان وعشرون
عقيدة الحية وعموم القدرة والأداة والعلم ولولائها وهي كونه حيا وهاذا ومريدا وعالميا لوحدانية
وحدوث العالم بأسره وإن لا يبرشئ من سكانها في أرضه بالسمع وأعدادها لخمسة وأربعين وعشرون
عقيدة ودخل تحت قولنا محمد رسول الله اثنا عشر عقيدة وجوب لصدق الرسل والانبيا والامانة
وتبليغ وصدادها والايان سائر الانبياء والملائكة والكتب السموية واليوم الآخر وحوار وقوع

*(سم الله الرحمن الرحيم)

*(كتاب قواعد العقائد)

(وفي أربعة فصول)

*(الفصل الأول - في ترجمة)

عقيدة أهل السنة في كلتي

الشهادة التي هي أحد

مباني الإسلام فنقول

وبالله التوفيق الحمد لله

المحدثي المعبد الفعال

بريد

لا عراض بشرية عليهم وعدم وجودها عند ظهورك أن قوبل الله تعالى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وستين عقيدة منها جسون عقيدة تحت لاله لاله وثنت عشرة عقيدة تحت محمد رسول الله كذا أملاه
 شيخ مشايخنا الشيخ علي الطولوني لمحدث من نفر برصحه سيدي علي الخرازي المعري الحنفي رحمه
 الله تعالى قوله وماتته لتوحيق قال أو البقاء هو الهداية في وفق الشيء وقدره وما يوافق وقال غيره هو
 جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه وقوله المبدئي المعبد قال المصنف في شرح أسماء الله الحسنى
 معناه الموجد كنى الاتحاد اذ لم يكن مسوفاً مثله شيء ابتداء واداً كل مسوفاً مثله شيء إعادة والله
 تعالى بدأ خلق أساس ثم هو الذي يحشرهم والاشياء كلها معه بدت واليه تعود وبه بدت وبه تعود
 اه وقال أو مصور البعد ذي حجب المعلوم على أن الله عز وجل هو المبدئي المعبد بيد الخلق ثم
 يعبدونه واختلفوا في تأويل ذلك فقد الجمهور بدأ خلقاً بابتدائه أولاً على غير مثال سبق وبعبده بعد
 افعاله اياه كما كان قبل لصفه ومهم من قال يبدأ الا بذات ويعبدها تارة بعد تارة فوكذا المحجة
 الفعل لما يريد أي لا تشع عليه من دمن أفعاله وأفعال عبده وقال شغل معناه يفعل ما يريد على
 ما يراه لا يفترض عليه أحد ولا يعلمه غالب فيدخل أو يبيعه الجنة لا يجمعه مانع ويدخل الجنة لا يفتقر
 لا يصرفهم منه بأمر ويجهل العصاة على ما يشاء إلى أن يحارهم ويفعل بعضهم ما يقوله داعية فهو
 يفعل ما يريد (أي العرض) أي حاله وما يشاء وعرش احسن المحمد سائر الاحسام شيء لا يفتقره
 وقيل هو الفلك الاعلى والكبرى في ذلك الكواكب وورد في الحديث ما للسموات السبع والأرضون
 السبع في حجب الكبرياء لا كلفة ملشاة في أرض دلا وسكرسي عند عرش كذلك وقال لراعب
 عرش لله مما لا يعلم البشر الا بالاسم وقال غيره العرش في الأصل سرور الملك فعرشه عن ملكوت ومنا
 لانه ملك الملك واليه يشتر قول البصوري وقيل المراد بالعرش الملك (معبد) يحتل أن يكون صفة
 للعرش ومعناه عتلا وعطاسه أو صفة لله تعالى أي يعظم في ذاته وصفاته فانه واجب الوجود فانه
 بالقدرة والحكمة وقيل من بعض كبار أن يكون المعبد بعنا للعرش لانه من صفات الله وهو تعالى
 فان العرش قد وصف بالكريم في آخر المؤمنين (واسم العرش الشديد) معنوف على ما قبله واسم
 أتد تعرف وصورة ومعنى سدة بطشه مصاعفة عطفه وهكذا أمر قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وقال
 مصاعف عطفه وقال السمين ويقال هو سرعة الانتقام وعدم التؤدة في العفو وقوله ان بطش ربك
 شديد متببه على انه سريع الانتقام كما صرح به في غير موضع ولم يكن ان ذكره لفظاً ببطش حتى
 وصفه بأشده وفي هذه الجملة إشارة إلى أن جميع أفعال العباد شمولية لله تعالى وانه تعالى لا يحب عليه
 شيء لا شهادة على أنه يفعل ما يريد (الهادي) أي لم يشد يقال هداية إذا رشده (صفوة لعبد)
 أي خلاصتهم اسم من الاصطفاة وهو الاختيار والعبد جمع للعبد (المتبع) جمع لاتباع وهو كل من اتبع
 بالطريق الواضح وكذلك المتبع والسمع وقد تمخ لطريق من خدمه هو واضح واستتاب وأسمع
 بالالف مثله (الرشيد) أي المستقيم المصلح (واسم اسدب) من السداد وهو كل ما يسده الخلل
 والمراد هنا الاستقامة فهو يرجع بمعنى الرشيد (لمع عليهم) أي على العبد (بعد شهادة التوحيد)
 الشهادة قول صادر عن علم حصل بشاهدة نصر أو بصيرة وقد يعرفها عن الاقرار والبيان واحكم
 ولاعلام والتوحيد مصدر واحد أو وقع ستة لواحد إلى موضوعه (بجراحة) أي حقيقاً وسببه
 (عقدهم) التي عقدوا عليها القلوب والعمائر (عن طمأنينة) أي طمأنينة (التشكيك والترديد) أي
 ايقاع شك والتردد فيها وتسميم القلب على ادراك تصوري أو تصديقي والتصديق عم ان كان حتماً
 ومطابقة عن موجب وجهي أن لم يطابق واعتقاد من طبق لعبر موجب ويعني تقليداً ومن ثم
 يجزم بما ذكرنا راجحاً (لأنهم) محض عبادته (الاتباع) طريقة (رسوله) وحديثه (اصطفي)

أدى لعرش المحمد والبطش
 الشديد الهادي صفوة
 العبد إلى المتبع الرشيد
 والمسلك السديد المسم
 عليهم بعد شهادة التوحيد
 بعراصة عقائدهم عن
 ضلالت التشكيك والترديد
 السالكهم إلى اتباع رسوله
 اصطفي

لنحوار صلى الله عليه وسلم (واقفاه) أي اشبع (أنا صم) جمع صاحب كركب ورا كس وهم الذين
 شرفوا بشهادة وجهه وناقى الأحكام عنه (الأكرمين المكرمين) أي العظميين المحلين الفضل
 (بأنبياء) الإلهي (وتسديد) أي موافقة أصوات (أجل لهم) أي إظهار لهم وسع قوله تعالى لما
 تكلم ربه أي ظهر أمره (في دبه) أي نفسه وعينه وهذا للعلم ليس من كلام العرب إنما يستعمله
 المتكلمون فيقولون ذات الشيء بالشيء الذي ذكرناه ويستعملونه مفردا ومضافا لظاهر تارة ومضمرا
 أخرى ويسكروه مقفولوا عن الإضافة ومعرفة ومعرفة ما في قولنا ذات ذات من الدابة فيجوز
 مجرى نفس به عليه رعب (وعمله) الابدعية (بمعاني أوصافه) جمع وصف وهو البعث مترادف
 وبعضهم جعل البعث أخص منه ولا يقال نعت الأسماء هو يحقق تحلاف الوصف والظاهر الأول
 والحسن جمع حسن على غير قياس (التي لا يدركها) ذوا كالكيسى ويسقى (الامن) كان له ذنب
 واعني قدسنا في أسرار تلك المعاني لا كشأن في (شيء لسمع) وضعي (وهو شهيد) حاصر القلب وفي هذا
 السياق ومن صرح إلى أنه لا يحيط بما فوق حق حقيقة ذات الحقيق الأبالجيرة والبعث وأما آتباع المعرفة
 والأدراك فأنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته وكل يعطى على قدر مقامه واحتجاده متفاوت المراتب
 إنما هو في معرفة الأسماء وصفاته فمثل (أعرف ما هم في ذاته) ثم يغفلون به شئ ولا يورد
 (أنه) حل وعز (وحد) أكبر العلماء الواحد والواحد معنى واحد وقال لا هري الفرق من الواحد
 والواحد في صفاته تعالى أن الواحد في لبي ما يذكر منه العدد والواحد اسم لمتن العدد وثقوله ما في
 منهم واحد وحده في منهم واحد ولو واحد في لقطع أسطر وعمور مثل وقال بعضهم الواحد في الحقيقة
 هو شئ الذي لا جزء له لأنه ثم يطلق في كل موجود حتى به ما من عدد إلا ويصح وصفه بيقال عشرة
 واحدة ومائة واحدة وقال رعب الواحد لعمامة مشترك يستعمل في ستة أوجه الأول ما كان واحدا في
 الجنس أو في النوع كقولنا الأساب والفرس واحد في الجنس ورطب وعمر واحد في نوع ثانيا ما كان
 واحد بالاتصال إما من حيث الحقيقة كقولنا حصص واحد وإما من حيث الصانع كقولنا حصص واحدة
 ثالث ما كان واحد بغيره إما في الحقيقة كقولنا النعمس واحدة وإما في دعوى الفصل كقولنا
 فلان واحد وهو مثل سبع وحده الرابع ما كان واحدا لا متبع الصري في ما ما يصح كانهما وإما
 أصلا كالأسماء الخمسة للمعد أماندا الأعداد كقولنا واحد ثلث وللمعد الخط كقولنا السبعة
 الواحدة والواحدة في كنهها عارضة قال وإذا وصف الله تعالى به معناه أنه لا تجري عليه الجري ولا السكون
 وقال المصنف في المقصد الأسنى الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يتثنى ما الذي لا يجرأ كالجواهر الواحد
 الذي لا يشتم بيقال أنه واحد معنى أنه لا جزء له وكذلك النقطة لا جزء لها وأنه تعالى واحد معنى أنه
 يستحيل تقدير الانقسام في ذاته وأما الذي لا يتثنى فهو الذي لا يدر له كاشم مثلها وان كانت
 قابلة للانقسام بأفعال خيرية في ذاتها لانها من قبيل الانقسام فهي لا تطير لها إلا أنه يمكن أن يكون
 لها تأثيرات كالأشياء لو حود موجود مفرد ويتوحد بخصوص وجوده تفردا (لا شريك له)
 أي لا يتصور أن يشركه غيره فيه أصلا فهو الواحد المطلق فلا وأنداء بعد أن يكون واحدا لم
 يكن له في ما حاشه نصير في ذاته من تحمال الخير وذلك بالاصاف إلى أساء حاشه وبالإضافة إلى
 لو فت اذ يمكن أن يظهر في رمت آخر مثله وبالإضافة إلى بعض الحاصل دون الجميع ولا وحده على
 الإطلاق لأنه غير وجل ه و ذكر الشيخ أبو منصور سعدا في الفرق بين الواحد والواحد أقوالا
 منها قد تقدم ذكرها منها ومنها ما لم يذكر من ذلك قال بعض المتكلمين أنه واحد في ذاته أحدي
 صفاته وقال آخرون به واحد فلا كيف أحد فلا حيث وقال آخرون وصفه بأنه لو أحد يدل على
 أوليته وأرسته لأن الواحد في العدد أول الأعداد والواحد في ذاته إشارة إلى توحده في صفاته وقال

واقفاه آ نار حبه الأكرمين
 المكرمين بالنأيست
 والتسديد المتعلي لهم في
 ذاته وأعماله بمعان أوصافه
 التي لا يدركها الأمن التي
 السمع وهو شهيد المعرف
 إياهم أنه في ذاته واحد
 لا شريك له

حروب به وحد لا شريك في اصبع لا سرادق ولاحترار والدلك قال الله تعالى أم جعلوا لله
شركاء خلقوا تخلقوه وتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار أحد سبي الاستداه
والاستداه والتشبيه عنه بقوله تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فلا
تقى الشرك من يصع ولا تخترع وصف نفسه بأنه واحد ولم يلق عن نفسه لا تدعو الاستداه وفي التشبيه
وصف نفسه بأنه أحد (فرد لا مثله له) يعنى المردى وصادق تعالى ويراد به أنه تعالى لا يشبه كل شيء
الازدواج المنبى عليه بقوله ومن كل شيء خلقنا زوجين وقبل هو المستغنى عن كل شيء المنبى عليه بقوله
أن الله ليعى عن العباد وأدليل أنه معبود توحداً بينه وبينهم أنه مستغن عن كل تركيب وازدواج تشبهاً
على أنه بخلاف كل موجود وندبة عمدة عن المشاهدة بعينه معنى من المعاني أى معنى كان وهو
أعم لالامعة الموضوعات المشاهدة وسببنا لذلك مراد بتحقى * (تشبيه) * قول أبو منصور سعدى قد
جعت الأمة على أطراف اسم الفرد على الله تعالى وسألهم عبادى سليمان الميرى من معتزلة فإنه
رغم أنه لا يتصور تحييته تعالى به وقال بما يصح إطلاقاً على الواحد الذى يجوز أن يكون له روح
لاهم يقولون فى تعدد فرد وروح وقد جعت الأمة فى ظهور عباد على إطلاق هذا الاسم عليه فى
قولهم يا واحد يا فرد فلا اعتبار بخلاف المستدع السال لاهل الاجماع مع صحة معناه فيه لأن الفرد هو
الذى لا ينصف والله سبحانه وتعالى ليس له دمع ولا شئ من الآخر ولا يناقض ويلزم على قوله المتقدم
أن لا يسموا إلاه واحداً لأن الحساب فرد الواحد لا شئ وكرر منه وقالوا واحد واثنان كما قالوا فرد
وزوج (معاد لاصوله) جلى صمد ثلاثة قول صمد به لى لا يلزم روى ذلك عن الاعشى واستدل
بقوله عز وجل وهو بظاهر ولا يلزم روى ذلك السال قول من رغم من الصادى أن عيسى عليه الصلاة
والسلام له وصاؤه تعالى فى عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام كتاباً كالأب الطامع بين ذلك أن
الذى يتكلم ويشرب لا يكون الله روى ذلك دلالة على أن كل محتاج إلى شئ فهو غيره والله هو العلى
بمعناه وبقول رافى أن الصمد هو الذى لا يحوف له قاله اسدى صبه ابطال قول مشبهة من
يهود والنصارى الذين رعبوا أبه وودهم صورة متخوفة وقالوا تصفه الاعنى مخوف واصفه الاسفل
صمد كذهب إليه هاشم وسالم فاضربته به صمد ليس له خوف ولا ضرورة ولا تركيب تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً وقول الأئمة ما ذهب إليه أهل الأمة للاختلاف أن الصمد السيد الذى انتهى
إليه السودد والمعدود فى الثواب الذى يعمد إليه فيها وقبل هو السيد لدى صمد له كل شئ أى قصد
قصده وتوكل صمد لا يشاء منه تعالى دلالة كل شئ نلبه بأنه الصانع الاحد القديم المجد من عرفه
قصده بالرحمة إليه وارفاهة منه واقتصر الحصف فى المقعد الاسنى من معانيه على الذى يعمد إليه فى الخواص
ويصعد إليه فى ارفعائه أى انتهى إليه منتهى السودد ثم قال من جعله الله مقصدا لعباده فى مهمات
ديهم وديارهم وأخرى على لسانه وبه حوائج خلقه فقد أتم عليه محمداً من معنى الوصف لكن الصمد
المستحق هو الذى يقصد الله فى جميع الخواص وهو الله سبحانه وتعالى اه وقال الشيخ الاكبر فى حقائق
الاسماء الصمد هو الذى يلج ويقعد إليه فى الخواص وسوئب تصديقه الحق من حيث أنه ما من شئ
الاعده حوته والخرائن عبر مشبهة بكن قسم كليتها ترجع إلى العلوية والسفوية والعبودية
والشهادية والاموتية ولو حودية وكلها عسل الحق ومفاتيحها بيده يفتقها لمن شاء اذا شاء عما شاء ثم
أطال الكلام وقال وبكاست اسكفانيب والاقتضام موعدة على أمراد أنخص خرائق الوجود فكل
عبي من عبيان الموحود محمداً من تصديقه فيما لا يظهر لانه ولذلك ثم ما أب الصمد فى صلاته إلى استمر
صمدا وهو إشارة إلى العبرة الالهية وأنه لا ينبغي العبد أن يصمد صمداً إلا إلى الصمد المطلق عز سلطانه
اه بقى هذا شئ يشار له يومصور البعد رادى وهو به أن كل الصمد معنى السيد لدى انتهى إليه

فرد لا مثله معاد لاصوله

قيامه على النفوس عما كتبت وان كانت حرائه لها على اكتساب. وفي كل مهاد من المهادين على ما سبقت
 والاطلاق المتكافئ فيه انه انقضى نفسه فاهم يريدون به استعصاء عن محل يحبه ونقله وقال بعض
 أئمة الانبياء انفسه في الحقيقة لانه سبحانه وتعالى في الجوهر فانه وان صرح وجوده لاني كان ولا يصح
 وجوده بنفسه بل هو مقتدر في وجوده ان يصير وهو لا يقول ان المحدثات كلها فاعلمت به تعالى على
 معنى به هو الواحد والاعلى معنى حالها فيه وفيه عز وجل ثم نفسه لان وجوده واجب لذاته من
 غير موحد او حده بل لم يزل موجودا ولا يراى ما فيها من (دائم لا انصرام) عمل المدام السكون وبغير
 به عن انقضاء يقال الدائم هو الذي يكون يدوم بالصبر على الدوران ولا يحوز وصف الله بالدائم الاعلى
 اسقى فهو من صفاته الارضية الدائمة وما لا يمتنع معنى الساكن والله توفيقا يصح وصفه بذلك على مذهب
 الاسكرامية المجسمة والشبهة الجوزية والشمسية من هؤلاء وضعوه بان جسم مماس بالعرش وحرور
 وصفه بالسكون عليه والانتقال عنه والحالية وضعوه بالدوران ولا تقلعوا انهم عن ذلك علموا كبيرا
 والانصرام الانقطاع (لم يزل ولا يزال) هو عبارة عن التقدم والانتفاء قال ابن خنيس في لاسم قوتهم
 كان في لازل قادر على وصفه وتولى الارضية متصوع لاسم كلامهم وكأنيهم يسروا في لاسم لم يزل
 (موصوفه بعبود الجلال) اشار به الى الصفات السلبية وهي سلب ما يستحيل ويمنع لقدر سلبه سبحانه وتعالى
 انما يقول المصنف في عقيدة اخرى لم يزل ولا يزل مقدما عن كل بقص واقعة لا يوصف بصفات المحدثين
 ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدثين (لا يقضى عليه بالانقضاء) في لا يحكم عليه به (انصرام) في انقطاع
 (الاباد) جمع ان وهو الدهر اطول بل الذي ليس تعدد (واقراض الآجال) جمع اصل وهو مدة الوقت
 (هو الاول) قبل كل شئ ما وجد وانتهى بالاحداث (ولا آخر) بعد كل شئ من رجوع الامر به
 وفيه نظر. معبران بالحق الارضية من حيث به موحد كل شئ وفيه الاخرية من حيث رجوع الامر كله
 اليه وظهر من صفات الالهية كلها في صفات الارضية والاخرية قال المصنف في المقصد الاسمي علم ان الاول
 يكون اول الاضافة الى شئ وان الاخر يكون آخر الاضافة الى شئ وهما ماضيات في تصور ان يكون
 الشئ الواحد من وجه بالاضافة الى شئ واحد ولا آخر. جعل في انصرام في ترتيب الوجود والاضافة
 سلسلة ما وجد من الوجودات المرتبة فانه تعلى بالاضافة اليها اول الوجودات كلها استعدت الوجود منه واما
 هو ذو وجوداته ما استعدت لوجود من غيره ومهما نظرت ان ترتيبا سبيل ولا حقت مرتبة انما ترتيب
 اليه وهو آخر ما ترتب اليه درجاة العارض وكل معرفة تحصل من معرفة هي مرتبة الى معرفة هو المثل
 الاقصى هي معرفة الله تعالى وهو آخر الاضافة الى السور. بعد اول بالاضافة الى الوجود منه المبدأ اول
 وانه المرحل والسير (حرا) (انصهر) نفسه لنفسه وانظر غيره ولكل ظهوره وحلاله ورده ذلت
 شدة ظهوره خفاء قبيحان من احبب باشرى بوجه واحتق عن الانصهار والعقول لشدة ظهوره
 (والباطن) عن خلقه فلم يزل باصا وهو انظر ما كرمية واما من بالعبودية وقال المصنف في المقصد
 الاسمي هذا الوصفان بضامن المتكافئ وان الصهر يكون ماضيا من وجه واحد من وجه فلا يكون
 من وجه واحد ماضيا بل يكون ماضيا من وجه واحد وبالاضافة الى ذلك وباطنا من وجه آخر
 وبالاضافة الى ادراكه فان الظهور يتطلب ان يكون بالاضافة الى ادراكه وتنه سبحانه وتعالى باطن
 ان طاب من ادراكه الخواص وحرية خيال ماضيا من حرية العقل بطريق الاستدلال اه وهذه
 الانحاء الاربعة مع ما تقدم من كونه واحدا قدرا جدا متفردا وبما دائما اربا قيوما عبارة عن معنى
 ذاته على الوصف الذي يستحقه بنفسه وفي الاخير خلاف لاختلافهم في تفسيره ولذا عده بعضهم في القسم
 الذي يفيد الخبر عن تعالى (التبرية) وهو بمرته انه عز وجل بما لا يلي تحاله وقد مر من كل عيب
 وقص ومن كل صفة لا تكمل فيه ولا تقص على قول وبقول بين العيب وانقص بالعموم والحصول

دائم لا انصرام له لم يزل ولا
 يزل موصوفه بعبود
 الجلال لا يقضى عليه
 بالانقضاء والاضافة
 الى ادراكه الخواص
 يسل هو الاول والاخر
 والظاهر والباطن وهو
 بكل شئ عليم (التبرية)

سنتوي (و ما معنى الذي أراد) بما يليق به هو سبحانه أعظم به كبحر على عليه سلف في التشابه من
التزويه بما لا يليق بحلال الله تعالى مع تعويض عم معناه اليه لا كما قاله بعض من أمار أن يكون على
العرش فاعدا كما يكون الملك على سريره على شيء (بل استواء منزه عن المحاسة) والمحاداة (والاستقرار
والتمكن) على شيء (والحلول) في شيء (والانتقال) من مكان إلى آخر قيام البراهين القطعية باستحالة
ذلك في حقه تعالى فان ذلك كله من صفة استواء الاحسام بالاحسام (لا يحمله العرش) كما يقوله بعض
المفسمة نظرا الى ما هرفد فوق (بل العرش وحلته) وهم الملائكة ان يكون عمله (محمولون بطلب
قدرته) السهرة (ومقهورون في مسنة) القاهرة (وهو) تعالى (فوق العرش وفوق كل شيء) الى
تقوم (الترى) أي حدود الارض جمع تخم كفلس وفلس وقال من الاعرى ومن السكيت الواحد
تقوم والجمع تخم كرسول ورس (مودة) تليق بحال ذاته بحيث (لا يزيد) فرما الى العرش والسماء
كما يزيد بعدا عن الارض والترى) قال أبو الهيثم: شيرزي قال كان في حقه فوق لما وصف العبد
بالقرب منه اذا سجد لله هو تعالى (وبيع للرحاب) والبيعة اعلى يقال هو ربيع القدرى على
المربة والشرف والدرجات جمع دوحة واذا المربة المعبودة (عن عرش والسماء كما انه ربيع
الدرجات عن الارض والترى) ولم يرد ربيع في اسمائه تعالى الا مقيدا بصفاته وهو المرحوم وقال
أبو منصور البغدادي تفسير ربيع الدرجات بميليه وهو ذو عرش لأن العرش هو الدرجات الاربعة
اد لاسم اعنى من العرش وليس معنى ربيع الدرجات كونه على درجات مرتفعة لانه يستعمل كونه
في مكان انكس معناه به ربيع مرض أي ايا العرش ربيع له وهو حافته ومالكه فهو ان يكون مالكا
خالقا للمادة أولى اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وسبغ الاصع بآناه كذلك دأمل (وهو مع ذلك
مربى من كل موجود) واطلاق لغة بقرم عليه تعالى دل على في بقرم قوله عز وجل واذا سألك
عبدى عنى فاقرب منه اه القرب عنى معنى يعلم منه تعاده وسأله (وهو أقرب الى العبد
من حل الوريد) عرف بين الخلق والعباد وهو يفيض ندا وهو من الادرة التي بها الحياة ولا
يجرى فيها دم بل هى بخارى الشمس كحركة فاه الراء كما في الامحاح وهذا معنى قوله تعالى وعن
أقرب اليه من حل الوريد أي أعظم منه عسرة وقوله عز وجل لا يمشى الله عليه وحلم واسجد واحبر
دليل على ان ربه قرب منزلة لا قرب مكان كما عرفت المحسنة اه مما س لعرشه ذلوك كدلك لارد
بالصور منه بعد الاقربا (وهو عن كل شيء شهد) أي شاهد حاضر وحفيظ عالم لا يعيب عنه شيء فعلى
هذا هو من صفاته الاربعة التي استحقها لاجل عظمه اقديم ولم يزل تشهدا (ادلائل على قرب الاحسام
كالاتمائل دانه) الشريعة (ذات الاحسام وانه) تعالى (لا يحسن في شيء) لادنه ولا صفة له أماداه
ولان الحلول هو الحصول في الخير تعالى وانه تعالى مبر عن حجب ولا الحلول يماى الوحوب الداني
لا فة ر الحال في المحل وأما صفاته دلائل الانتقال من صفات الاحسام وانه تعالى منزه عن المحسنة ك
من (ولا يحل فيه شيء تعالى) ونقدس (عن ببحر به مكان) جبرالية أو من مجموعها من حيث
المعنى رجع الابدى اياه عند الدعاء لانها جعلت فعله الادعية كما ان الكعبة جعلت فعله للمعنى
يستعملها في الصلاة ولا يقال ان الله تعالى في جهة الكعبة (كثقدس عن ببحر زمان) لان الحدود
يحتو على أجزاء المناهية وانه تعالى منزه عن ذلك كما تقدم (بل كان) تعالى (قل ان خلق زمان
والمكان) واعرض والكبرى والسموات والارضين (وهو لا ت على ما عليه) من صفة الارلية ك
(كان) ببل خلقه الزمان والمكان وغيرهما (وايه) تعالى (بأن عن خلقه صفاته) اعلية (ليس في
دانه سواء بل وعز ولاى سواء دانه) اشريعة (دنه) تعالى (مقدس) معناه (عن التعبير) من حال
الى حال (والانتقال) من مكان الى مكان وكذا الاتصال والانفصال فان كلا من ذلك من صفات المحلوفين

و ما معنى الذي أراد
استواء منزه عن المحاسة
والاستقرار وتمكن
والحلول والانتقال لا يحمله
العرش بل العرش وحلته
محمولون بطلب قدره
ومقهورون في قبضته
وهو فوق العرش والسماء
وفوق كل شيء الى تقوم
الترى فوقه لا يزيد قربا
الى العرش والسماء كما
لا يزيد بعدا عن الارض
والترى بل هو ربيع
الدرجات عن العرش
والسماء كما انه ربيع
الدرجات عن الارض
والترى وهو مع ذلك قريب
من كل موجود وهو أقرب
الى العبد من حل الوريد
وهو على كل شيء شهيد
ادلائل على قرب الاحسام
كالاتمائل دانه ذات
الاحسام وانه لا يحل في شيء
ولا يحل فيه شيء تعالى عن
ان يحويه مكان كما تقدس
عن أن يحده زمان بل كان
تعالى حقيق الزمان والمكان
وهو الآن على ما عساه
كان وادمان عن خلقه
صفاته ليس في دانه سواء
ولاى سواء دانه وانه مقدس
عن التعبير والانتقال

(لا تتجده الحوادث) ولا تقوم به لانه لو جاز ان لم يعدم خلوه عن حوادث لا تصح قبل ذلك الحادث تصده الحوادث (رواه) ومقابلته هو (ولا تعتبره العوارض) وهي لا طاق لعارضة والا كذا وروى سكنة والاداس وهو سبحانه وتعالى منزوع عن ذلك (بل لا يرل في دعوت حلاله) ووصاف كماله (منزه عن) قس (الروال وفي زيادة كماله مستعيا عن زيادة الاستكمال) اذ كل كمال ما يغاض عنه به أو انه يعود (وبه) تعالى (في ذاته معلوم الوجود بالقول) ب طلب من خواصه لعقل بطريق الاستدلال (مسمى) الذات (بالأبصار منه) وفعلا (وعلم بالابرار) في دار لذي (فقد رقرار) عقلا وجمع وعلمه أجمع (العلماء وفي جواز الرؤية في الدنيا مع اختلاف في ثبوت قوم وساد آخرون كإساق في تفصيله) (وتماثا للعلم) ما عطر الى وجهه الكريم) بقوله تعالى ووجهه يومئذ باصرة الى رسم باصرة ثم اعلم ان صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام نفسية وسلية ومعاني ومن أنت الاحوال واما المعنوية فاما صفة النفسية الوجود وهي الحال الواحد للذات ماديات الذات محبة معلة بغيره فخرج من قوله الحال المعاني وسلية ومن قوله بغير معاله الاحوال المعنوية ككون الذات عالمه وقادرة ومريدة مثلالها معلة بغيره العلم والقدرة والارادة بالذات واما القسم الثاني وهو جس صفات التقدم والمفاء ومخالفة تعالى للحوادث في لا يخاله شي منها معلقا لاقى الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وقبامه تعالى به شيء أي غير معتقر في محن وتخصيص والوحداية وهي سلب التعدد في لاداء الصفات والافعال وود أشار المصنف الى كل ذلك تعريحا تارة وتتمجعا أخرى وأشار مع ما تخرج في بيان صفات المعاني ويقال به أيضا صفات الذات وصفات الاكرام وصفات ثبوت وتقدم السلب عليها من ب تقدم الخلية على الخلية وانما سميت صفات المعاني لانها صفات موجودة في نفسها وكل صفات موجودة في نفسها نفسية صفة معنى لانها معاني رتبة على معنى الذات المعاني وعند المتقدمين لا فرق بين المعاني وبينه قال المصنف رحمه الله (القدرة) وهي صفة أوله تؤثر في الممكن عند تعلقها به بجادا واعدا ما (وايه) تعالى (حي) بحياة هي صفة أوله لا يجوز عدمها ولا زال حيا تد واست حياته عن روح ولا عن الحسية وطوية ولا عن تركيب ولا عن هس ولا عن حجب بوجب حدود وعيا وهذه هي صفه الزاخرة من صفات معاني في تعبير المتأخرين ورد هذا المصنف في ضمن صفة القدرة (قادر) قدرة هي صفة أرسية ولا يزال قادرا (حمار) قيل معناه الذي حبر لحق على ما أراده من أمره وهو مولد ارجاح وقيل معناه حابر كل كبير وقيل هو غاصم للحجارة والطاعة والامد للعلم والعناء وقيل معناه دوا الحروف وقيل معناه الذي يتعلم ويتعاطم وقال ابن الانباري هو الذي لا يبدل أي هو المتعالي عن ان يبدل كحد وقيل معناه قاهر ومنه قوله تعالى وما أنت عليهم بحار أي قاهرهم أو موصور البعدا الذي ان تخدم من معنى الامتناع عن ان يبدل كحد أو تشبه به أو اداس من صفات الله تعالى التي استحقها نفسه وان تخدم من معنى الاحبار الذي هو الاكراه على ما أراده من أمرا أو من معنى حبر لكسر أو من معنى القهر وعلبة فهو اداس أو صفة التي استحقها بعله دور بدنه (قاهر) أي غاب على أمره بفعله ما يشاء ويحكم ما يريد (لا يعتبر به موصور ولا غير) حلالا للشبهة والجحوس والقدرة (ولا تأخذ سسنة ولا نوم) والسنة تأسكس ما يفتر من انعاس فهو شخص من اسوره (ولا يد رصه صفة ولا موت) تعالى عنه ذلك كله والقهر صفة فعل بمعنى العلية فيكون انقاهر من أو صفة استغنى عن دعاله ولا يكون من أو صفة لاربية وتأوله بعضهم عن معنى القدرة وعلى هذا يكون في الازل قاهرا كما كان في الازل قادر والاول أصوب والمعنى ان الله تعالى هو الذي قهر الجبروت في الدنيا بالمار وقهر جميع أعدائه في الآخرة بالبور وهذه الجن الثلاثة مسوقة لايصاح الاسماء لأربعة أي من كل منصف في الازل بيم هذه الاوصاف يستحيل عليه طرق القصور والجبر والحله ومعارضة نفسه والموت (وايه دولك) هو عام اشهادا عن محسوسات طبيعية (والملكوت) هو عالم العيب المختص بمرادع وهو من وقيل هما مصدران والمعنى

لا تتجده الحوادث ولا تعتبره
العوارض بسلب لا يزال في
نوعه بجلاله منزها عن
الزوال وفي صفات كماله
مستعيا عن زيادة الاستكمال
وايه في ذاته معلوم الوجود
ما عبقول مسمى الذات
بالأبصار نعمة من علمها
بالأبصار في دار القرا واثما
معلم بهم بالطرائق وسه
الكريم (الحياة والقدرة)
وأنه تعالى حي قادر جبار
قاهر لا يعتبر به موصور ولا غير
ولا تأخذ سنة ولا نوم ولا
يعارضه فناء ولا موت وأنه
دولك والملكوت

لأنه لا يمتنع له فساد تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة ادلاؤه بدعوى وحل من الممكن أو بعدم قدرته إلا ما أراد تعالى وجوده وأعدامه وقال شيخنا صاحبنا في نسبة التأثير للقدرة مسابقة ذلك التأثير في الحقيقة مما هو للذات أو موصوفه بالصفات فاسناد التأثير للقدرة محذور قال وكان شيخنا الطوسي يجمع اسنادات تأثير القدرة ولو لم يجز انما يجمع من الابهام (وإنه) تعالى (مريد للكائنات) على الحقيقة والإرادة شرط في كون كل فاعل فاعلا ولا يكون فاعلا لا قدره كذلك لا يكون الأمر إذا اختار مفعله حلافاً أن يرفع من وصفه بالإرادة محذور وهو قول القدماء ولا يكتفى (مذرو للعدول) بتجليل حكمته (ولا يجزى في الميت والممكن) أي في العلم السلي والاعتقادي (قليل وكثير صغير أو كبير) دقيق أو جليل (خير أو شر) مع أو صرايح أو كره عرفان (أو كسر) جهة أو سقم (أو رخص أو سريانة) أو نقصان طاعة أو عصيان الإقصاء وقدره) معنى فاعله تعالى علمه لا بالاشياء على ما هي عليه ومعنى قدره ابتعاذه إياها على ما يوافق العلم (وحكمته ومشيئته) وهي الإرادة مترادفات أراد تعالى حدوث كل ما علم حدوثه على الوجه الذي علم حدوثه علمه ولا يكون في سلطانه إلا ما يريد كونه ولا يمتنع من ملكه إلا ما أراد أن يقع (بما شاء الله) كان وما لم يشأ لم يكن) ولا يكون وهذه هي الإرادة الكونية ولا يخلف متعاضداتها تعاضدت شي وحجب وجوده في طلاق اقرب ما رده الله صبي والكهر على التخصيص اختلاف وطاء رسياني المصنف يدل على جوازهم ومنهم من يقول ذلك في الجملة ومع استغفار ولا يكتفى بقوله ما شاء الله كان مع وهذا كقول المسلب في جملة حقائق الاسماء وورث الأسماء ولم يقولوا في التخصيص بأشياء سكلات والحدود يروا في الحقيقة هو حقه كذلك يقول في الجملة أنه مريد لكل ما علم حدوثه ولا يقول في التخصيص أنه مريد الكهر وسائر العامي وأن كان حدوثها عشية وإرادته وهذا تفصيل فضاء الأشاعرة ومنهم من قال بحوار إطلاقه مع حرية لولا أنه لم يجر إطلاقها لما في إطلاقها من إيهام الخطأ وهو قول الأنصاري يقول كل معصية أو تدعى حدوثها من إيهامها كماله فضاءه مدموما وهذا كقولهم أن المؤمن لا يفاله كافر على الإطلاق والكنية لبقيدانه كافر بالجنس وأما سبوت (لا يخرج عن مشيئته لفئة طاهر ولا لفئة خاطئ) هو المسمى بالعبادة حال ما يريد (خلافاً لما رعى أن إيهامها كلها كانت من غير مشيئة له فيها وقد يريد كونه الشيء ولا يكون وليس قوله البطلان لما يريد أنه يدل على أن إرادته ليست من فعله لأن ما كانت فعله لو حبس يكون مريداً به لأنه لا يجر إيهاماً على ما يريد التخصيص على أن يقول رادته جميع الإرادات فبما الله على أن صفة له أربية واصفة الأزلية ثم جميع ما يتبعها من الاشتغال كالفرد والقدرة وأد صفة كونه أربية وحسب أن تكون إرادة لكل من دعوى الوجه الذي أراد وما يدل على صفة حول في هذه المسئلة أنه لو حدث ما لا يريد الله تعالى وحازب يريد شيئاً فلا يتم مرده بكمالات القدرة لا في ذلك إلى أصل دلالة تمنع على توحيد الصانع ويأتي بأنه إن شاء الله تعالى (لأراد) أي لا داعي ولا مانع ولا صارف (لأمره) الذي منه (ولامعقب لقضائه) وحكمته أي لا ممتنع له ولا مكر له بقضائه وانعقب الذي يكرر على الشيء وينعقب بغير ما فيه من الخلل ليشق بموقبل معناه لا يقضي بعد قضائه فاض وقيل معناه لا تحديقته ويحدث عن فعله (لأمره بعبادته عن معصيته) وبما يقضيه أمره (لا يتوقف له وجهه ولا قوة له على طاعته) وأما مهوراته (لأنه لا يمتنع وإرادته) وهذا هو تفسير لا حول ولا قوة إلا بالله وفي هذا السياق إشارة إلى أن الحق والإرادة شيء واحد وهو مذهب المصنف وعند المساتريدين فرق بينهما وسبب ذلك (لأنهم يجمعون الحس والانس والملائكة والشیاطين على أن يجر كوا في العالم ذرة أو يسكنوها ذرة أو إرادته ومشيئته محذور) (وإن ذلك) فلا يجزى في ملكه شيء إلا بمشيئته في أقصى ومرادته سبحانه حل شأنه (وإن إرادته صفة أزلية فاعلة بذاته) (أرادهم إرادته) (في جملة صفاته) كالعلم والقدرة وسمع والبصر والكلام (لم يزل كذلك موصوفاً بها) في لازل كما أنه لم يزل على علم

وإنه تعالى مريد للكائنات
مذرو للعدول فلا يجزى
في ذلك والممكن فليل أو
كثير صغير أو كبير خير
أو شر مع أو صرايح
أو كهر عرفان أو كسر
أو رخص أو سريانة أو نقصان
طاعة أو عصيان الإقصاء
وقدره وحكمته ومشيئته
شأنه كان وما لم يشأ لم يكن
لا يخرج عن مشيئته لفئة
طاهر ولا لفئة خاطئ بل هو
المسمى بالعبادة حال ما يريد
لأمره بعبادته ولا معقب لقضائه
ولأمره بعبادته عن معصيته
لا يتوقف له وجهه ولا قوة
له على طاعته إلا بمشيئته
وإرادته لا يمتنع لانس
والانس والملائكة والشیاطين
على أن يجر كوا في العالم ذرة
أو يسكنوها ذرة أو إرادته
ومشيئته محذور عن ذلك
وإن إرادته فاعلة بذاته
في جملة صفاته لم يزل كذلك
موصوفاً بها

محيط بجميع المعلومات على التتبعيل وكأنه لم ير له دورا مقدرة شامه جميع مقدورات على التتبعيل سامع
 سمع رايا برؤية شجعتين بجميع السموات والارض على النفس (مريدا في آله لوجود الاشياء في
 أوقاتها شي قدرها فوجدت في أوقاتها كما أراد في آله) وهي الارادة لتكوينه وندسق نهامتي فخلقت
 شي وجب وجوده (من غير تقدم) عن وقته (ولا آخر) عنه (بل وقعت على وفق علمه وارادته) قال
 شيخ مشايخنا: ثبوت الارادة عند خلق الحق على وفق له في شكل ما عظمته تعالى به يكون من الممكن أو
 لا يكون ذلك مراده عن وحل (من غير تبدل ولا تغير) وفي ذلك خلاف للمعتزلة يأتي بآيات عظام والرد
 عليهم (دبر الامور) بل كان التدبير في صلب اشهر هو التفكير في عواقب الامور ولا يوصف سبحانه وتعالى
 به فانه لم ير عالما قبل وقوعها فذلك الحق قوله (لا ترتيب فكار وترتيب زمان) فانه المراد انه يرى
 الامور هناك صوره وهو صير قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض فيكون التدبير على هذا من
 وصفه مشتقة من فعله ولا يكون من وصفه الارضية او معنى دبر الامور علم به فبعض هذا يكون التدبير
 من اسمائه الازلية ولا مدبر ولا مقدر لما يجري من الامور ولا يصير غيره كل حادث فهو وما سببه
 واقع بتقديره وحار على تدبيره فله التدبير و قدس (فذلك لم يشعله شأن عن شأن) وهو لا شأن كما
 علم به كان ثم اعلم ان القدرة والارادة تعني صلاحا وتغييرا فالصالح قدس وقبحه حقيقة لا يتجدد
 والاعدام بالقدرة وحده التخصيص بالارادة تعني ان القدرة في الازل صالحة لا يتجدد والاعدام على وفق
 تعاقب الارادة لارادة والتغيير حادث وحقيقته صدور الممكن عن القدرة وادارة والارادة تعلق
 ثالث وهو تغيير قديم وحقيقته فساد اتحاداته تعالى الاشياء في أوقاتها لمعلوم (سمع و بصير)
 وهما الصفة الرابعة والخامسة من صفات المعاني المتعلقة بجميع الوجودات وحقيقته السمع صفة رابعة
 فائدة بداته تعالى تتعلق بالوجود فتدرك أي الوجودات ادر كانا بالاعلى سبيل التحيل والتوهم
 ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول الهواء وحقيقته الصم صفة رابعة فائدة بداته تعالى تتعلق بالوجودات
 فتدرك أي الوجودات ادوا كانا بالاعلى سبيل التحيل والتوهم ولا على سبيل طريق ترحاض ولا
 وصول شعاع ومعنى المتعلقة بالاعلى بالاكشاف لجميع الوجودات (وهو تعالى سمع اذ لا يسمع بسمع
 ويرى ولا يعرب) أي لا يجب (عن سمع سمع وان سمع) كرمع اذ هو على الاحكام للسمع
 وكلام العرس فانه تعالى يسمع كلامها (ولا يجب عن رؤيته صرف وادى) كالكلام في الهواء سمع
 النداء و يجب الدعاء (ولا بدع سمع بعد ولا يجب سمع بعد ولا بدع رؤيته كلام) بل (يرى من غير
 حقيقة) يقينها (ولا يحفظ) يحركها تعالى انه عن ذلك (وبسمع من غير فهم) حجب صماع
 بالكسر وهو اشياء التي في الابد (ولا آذان) كما انه تعالى (يعلم غير) دماغ (اللب ويطهر بصير
 خارجة ويحكي عبر آله) مفر عن سمع اذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كالتشبه دانه دانه
 الخلق) أي ليس علمه كعلم الحيوان المختلف في مجله هو الدماغ والقلب ولا كسمع الخلق الذي هو
 بقوة مودعة في مقعر الصماع يتوهم ادراكها للاصوات على وصول الهواء لموصل بها الحاسة
 وتثير الحاسة ولا كصير مخلوق الذي هو قوة مودعة في بعض الصفات المحتوية لخارجتين من اذنه فذلك
 لم تشبه صفاته صفات الحق كقام تشبه دانه ذات خلق ثابت تربه وتقدبسه عما لا يليق به حق
 جلالة قال المصورى في حواشيه على الصغرى والعصوى على أم براهين ان السمع والبصر ليس هما
 لا تدرك واحد تغييرى وهو سقم أى فهمى تغييرى قديم كان كشاف ذاب الله تعالى وصفاته لوجوده
 له في الارز وتغييرى حدث كان كشافات الحوادث وصفاتها لوجوده له فيما لا يرل فيشديس لها
 تعلق صلاحى لقولهم بصفة لا كشاف لصلاحى لها علم وسماعا وادراكا فهم قوته المتعلقة
 بجميع الوجودات فاما لا شيقان ما بعد ومان ولو كانت ممكنة فالشخص مشاهدا وهذه المسئلة

مريدا في آله لوجود
 الاشياء في أوقاتها التي
 قدرها فوجدت في
 أوقاتها كما أراد في آله
 من غير تقدم ولا تأخر بل
 وقعت على وفق علمه وارادته
 من غير تبدل ولا تغير
 الامور لا ترتيب فكار
 ولا ترتيب زمان فذلك
 لم يشغله شأن عن شأن
 (السمع و بصير) و
 تعالى سمع بصير يسمع
 ويرى لا يغرب عن سمعه
 سمع وان يغرب ولا يغيب
 عن رؤيته صرف وادى
 ولا يجب سمعه بعد ولا يدفع
 رؤيته كلام يرى من غير
 حقيقة وأسماع و يسمع
 من غير حقيقة وآذان كما
 يعلم بصير قلب ويطهر بصير
 خارجة ويحكي عبر آله
 اذ لا تشبه صفاته صفات
 الخلق كالتشبه دانه ذوات
 الخلق

خوف فيها الشج السوسى أعنى تعق السمع والنصر بخصوص الوجود وقد سبقه الى ذلك الخمر
والامام والشهرستانى فى النهاية وهو قول الاشعرى وسبأى لذلك تحقيق (لكلام) وهى اصفة
اساسية من صفات المعنى وهى صفة رتبة هاتفة بذاته تتعلق بما يتعلق به العلم وهو كل وجب وكل
مستقبل وكل حائر لا تقبل العدم ولا ما فى معناه من سكوب ولا يتخذ بدولا لبعض ولا الشكل ولا التقديم
ولا التأخير ولا الجنس ولا الاعراب ولا الحرف ولا الصوت ولا سائر أنواع اعتبارات فقال (وانه تعالى
متكلم) لاختلاف فى ذلك لارباب المذاهب والمثل وانما خشفوا فى معنى كلامه تعالى وحقيقته كما سبأى
بانه (امرأه) تخطب قائل غفر (واعد متوعد) جمعوا على ذلك وعلى أب كلامه أمر ونهى وحبر
ونعاب وعدا بحسب المتعلق فان تعلق بتفصيل العمل فأمر أو ما يكمنه وهى وفوق النسبة و
لا وقوعها فمروءا لبدء والوعد والوعيد هاد كل راجع اما الى الخير وإلى اهل على انه لا توصف
بانه باطى وانما استلغوا فى سائل من مروج هذا الباب من طريق لمباراة وخالفهم طوائف على أصول
هذا الباب وفروعه ودليل التشكك والمحدث على ثبات الكلام له تعاؤ قوله عرو حبل وكلام الله موسى
تسكيبا وما اوصوفى يقول الكلام صفة كبرية اذ مراد ذلك الانشاء عن شئ وكل الاشياء هائلة
للاشاء فلا بد من حصول تلك الصفة على كمالها وحصولها على الكمال لا يكون الاحتياج لارتفاع لقيتها
وذلك لا يكون الا فى واجب الوجود فواجب الوجود له تلك الصفة الكلىة اذ هو الذى له الكمال
المطلق وهو المطلوب (لكلام زلى قديم فائم بدانه) لان ثبوت المشتق للشيء يدل على ثبوت ما أخذ
الاشتقاق لذلك شئ (لا يشبه كلام الخلق) اذ كلام الخلق كله عرض وكلام الله تعالى لا يوصف بحسب
ولا عرض ثم بين وجه عدم شبه كلام الخلق فقال (فليس يصوب يحدث من بين اسلال هواء أو
اصطكاك احرام ولا يحرف يتقطع باصداق شفة أو تحريك سنان) فكل ذلك من صفات كلام الخلق
وليس هو الجنس الاشعرى اذ كلامه كله ليس من جنس الحروف ولا من جنس الاصوات بل الحروف
والاصوات على وجه مخصوص دلالات على الكلام انما هى نفس المتكلم وقال عبد الله بن سعيد وأبو
لعباس القلاسى وأصحابهم ما وهم من قديم الاساطير ان كلام المخلوق حروف واصوات لانه تكون
بها مخارج الحروف والاصوات وكلام الله ليس بحروف ولا أصوات لانه غير موصوف بمخارج الحروف
ولا أصوات واذا مرأ افارضى ما كلام الله تعالى فراءته حرف وصوت وقرؤه ليس بحروف ولا أصوات
وهذا القول هو اختيار أكثر أصحاب الحديث قال أبو منصور اسعدادى وبه يقول وقال الامام أبو
المعالى مذهب أهل الحق حوزر سماع ما ليس بحرف ولا صوت أى فهو مبر عن جميع ما تقدم لانه قديم
والقديم لا يوصف بوصف الحوادث وتكيفية مجهولة لانه كالا حقا بدانه وبحسب حقائق صفاته
فليس لاحد أن يحوض فى الكنه عدمه فحقا بحسب بدانه تعالى وصفاته (وان القرآن والتوراة والتنجيل
والزبور كله منزلة على رسله) فى الحروف بما هى عبارة عنه ولعبارة غير المعبر عنه فذلك الاختلاف
باختلاف الالفة واذا عبرت عن تلك الصفة القائمة بذاته تعالى بالعربية فقرأت وبالعبرانية فتوراة
وبالسريانية تنجيل وزبور والاختلاف فى عبارات دون المسبب حروف القرآن حادثة والمعبر عنها
هو المعنى القائم بذاته تعالى قديم تلاوة والقراءة والمكتوبة حادثة والمتلاوة المقروءة والسكوب قديم
شئ ما دللت عليه لكتابه والقراءة والتلاوة كما اذا ذكر الله بالاسمة متعددة ولها بحقيقة فان الله ذكر
حادث والمذكور وهو رب العالمين قديم (وان القرآن) كلام الله تعالى غير مخلوق وانه مستوع بالآذان
(مقروء بالالسة) قال الحارثى فى شرحه على أم البرهين المرقى بين التلاوة والقراءة ان التلاوة أخص
من القراءة لان التلاوة لا تكون فى كتبة واحدة والقراءة تكون فيها تقول فلا تقرأ اسم ولا تقول تلا
اسمه والقراءة اسم الجنس هذا العمل (مكتوب فى المصاحف محفوظ فى القلوب والصدور وانه مع ذلك

(الكلام) وانه تعالى
متكلم أمرأه واعد متوعد
بكلام زلى قديم فائم
بدانه لا يشبه كلام خلق
فليس يصوب يحدث من
بين اسلال هواء أو اصطكاك
احرام ولا يحرف يتقطع
باصداق شفة أو تحريك
لسان وان تقرأ وتوراة
والانجيل والزبور كتبه
انزلة على رسله عليهم
السلام وان تقرأ اسمه تروء
بالاسم مكتوب فى المصاحف
محفوظ فى القلوب والصدور
مع ذلك

[illegible][illegible]

وَأَشْأ (بعد عدمه) المحض (مهما يقدره) النافذة (وتحقيقه) السبي من رذته (الاربية) كونه
 ووجوده (وإحقي في الارل من كفته) التي لا تبدل وده سده الى أن تأثير مقدرة فرع تأثير الارادة
 ادلا لإحدى تعالى شيئا من الممكن أو بعدم مقدرة الاما زاد تعالى وجوده أو عدمه وتأثير الارادة
 على وفق اعلم شكل ما علم تعالى انه يكون من الممكن ولا يكون ذلك مرده (لا لا تقاره ابية) أي
 في ذلك الاشياء (وإحقيه) تعالى منه عن ذلك وهو معنى الاتفاق في كل وجود سواء فقير به في وجوده
 وقائه وسائر ما بعده (وإله تعالى متصل) حواد (خالق) وهو لا يتحد مع (والاخرع) وهو
 الاتحاد لا على مثال سابق ونعمه الاتحاد شمله لكل موجود (والكيفية) وهو رام ما يسه كفته
 لأطب ما يسه كفه خلافا لآي هو بعد متصل عليهم حيث حقاؤه لآل لا يتحد بهم بالامر
 والهي (لا عن وجوب) وهو سده من حيث تفرع اسمته لآل للمعترضة في محبت التكليف
 (ومتناول بالانعام) على العباد (والاصلاح بهم لا عن لزوم) والاصل والمستول مع وجودهم رذاتي
 شيء أحسن ولكن دل عليهم قوله تعالى في ذل فعل انهم يقولون تعالى في ذل فعل انهم يقولون
 له فعل وبسطة وإقدرة فان أخذوا من تعالى وإقدرة مقدور من لا شيء لا يقدرون
 عبادا وراوان أخذ من الاوصاف والاعمال على العباد فهو من أوصافه المشتقة من تعالى (له) مثل
 وأبنة (والاحسان) وهو رذات الهم (والنعمه) والامتنان (كأن) ثم وحل (قدرا على أن يصعب
 عبادته) أنواع العذاب (وهو العقوبة) والامتنان (وهو النعمه) (وهو النعمه) (وهو النعمه) (وهو النعمه)
 والاصحاب (وهي الامتنان) (وهو النعمه) (وهو النعمه) (وهو النعمه) (وهو النعمه) (وهو النعمه)
 فهو سبحانه وتعالى العادل الذي لا يعترض عليه في تمييزه وحكمه وجميع فعله ودينه ما بعد ذلك
 يوافق ذلك عدل منه وهو كذا (وهو كذا) (وهو كذا) (وهو كذا) (وهو كذا) (وهو كذا) (وهو كذا)
 الله دونه منهم وهي ما رقت مره حل حذله لا ارادته كبر عنه انهم (تكم) (كرم) محض (والوعد)
 السابق (لأنهم الاستحقاق) ولا انصاف (للمرور) ادلا على لحد علمه فعل ولا يتصوره (له) لانه
 غير واضح للشيء في غير موضعه ولا عدل من صرف الحكمة والعادل في شيء من فعله ولا يجوز أن يفهم
 نفس في سلكه ولا في ارادته فيمكن موصوفه باسمه تعالى (ولا على لاحد عليه حق) يكون ثل ما سوه
 من تميزه ومحبته ومصلحته فان يكون له محض في حق على طريقه هو انصاف (وهو انصاف) (وهو انصاف)
 لا يسوع كاره وهو الواجب للزم من قوتهم لعل على حق في دين واجب لازم (وإحقيه في العبادات
 وجب على الحق بالحقه عن أسسهم انهم عليهم ان لا لا يعجز عقل) انهم لا يستقل بالارال
 كونهم أو برئانه على أو خذة شرعية (ولكنه بعث الرسل وأظهر صدقهم بالمعجزات
 الباهرة) وهي الامور الخوارق للعدا البقره في تحدي ومو معه يدعو اليه من اعرض على
 به من يدعي بقره وقول مام حرم من ان لا انك صديق على قوة سوى المحررة تحول على ما يصح
 دليل على الاملاي والهوم وبصغ أن يكون محقه على انكرين (فلعلو أمره وجهه ووعده ووعده
 هو حب على الخلق تصديقهم في حذونه) وهذه السمة له معروفة في تحسب وشفيع بعقبي ذات
 الاشعره لا تحسن ولا تنفع عقلا في الاعمال الموصف بالحسن والهم من حيث يتعلق حطاب لشرع
 مع ودله السمي قوله تعالى وما كما معدين حتى يعجزوا ولا به تبدل المحدث بعوا في عوق يقول
 الاعمال كها ستمان سبه السكوير وسنة السكيف ثم سبه السكوير فعمدة ان لا فعل كاه به
 تعالى وبمده السه لا توصف بحسن ولا فصح لاشعره لا يتحد من هي حسنة من حيث علمه على وارذته
 وأما سبه لتكليف وهي انصاف هي مختصة بأصول التكليف ومن المعلوم ان انصاف لشيء مرفع العبر
 به ولا علم بالحقيقة الا انه تعالى ولا سببه ولا علم لانه تعالى انصافان تعلق الطلب بفعل أو تركه غيب

لحق بعد ذلك الظاهر بقدرته
 وتحقيقه من حق من رادته
 وبالحق في الارل من كفته
 لا لا تقاره ابية وحقه
 من من الخلق والاختراع
 والتكليف لا عن وجوب
 ومتناول بالانعام والاصلاح
 لا عن لزوم سبه الفصل
 والاحسان والنعمه
 والامتنان اذ كان قادرا
 على أن يصعب على عبادته
 أنواع عذاب ودينهم
 انصاف الام والاصحاب
 ولو فعل ذلك لكان منه
 عدلا ولم يكن منه قبضا
 ولا ظلميا وأنه عز وجل
 شامع عهده المؤمنين على
 انصاف تكريم
 والوعد لا يحكم الاستحقاق
 وانهم رده لا يحتمل عليه
 لا بد من ولا يتصوره علم
 ولا يحتمل لحد علمه من حق
 وأن حقه في انصاف
 وحب على الحق بالحقه
 على السمة انصافهم
 به لزم لا يعجز العقل
 وسببه لرسول وظهر
 صدقهم بالمعجزات الباهرة
 فباعد أمره ونهيه ووعده
 ووعده هو حب على الحق
 تصدقهم فيما حذر به

ولا يعلم الا بالتوقيف سمعي اسموي فادى الحس واقع لا يدرك بمجرد العقل فلا يحسن ولا يقع عقلا وهو
 طوبى وفات الحقيقة ان العقل قد يستعمل ما ذاك الحسن واقع لا يتبين وله صفة يدرك واقع مناسب
 لثبوت حكم الله تعالى باسم من الفعل على وجه يتنص معه الاتيين به سدا للعقاب ويدرك الحسن
 المناسب لثبوت حكمه تعالى به بالاحتياج والثواب فعليه واعتقد تركه وهو عبده قول المعتزلة لآت
 المعتزلة ملقوا القول بعدم توقيف حكم العقل بذلك على ورود الشريعة في تحقيق ذلك على التعميل
 في شرح الرسالة القديمة وهذا الذي ذكره انصاعا لشره الى النوع الثالث عند المتأخرين وهو
 معرفة ما يجوز في حق الله تعالى وهو فعل كل ممكن وتركه ومن دونه بعثة الانبياء الى العباد وادبه
 المطيع ومعاينة عاين وقد اشر ايها النصف وله ذرع كثير وكلاهما مما لا يجب ثبتي منها على الله
 تعالى ولا يستحيل لوجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء عطا الخلق وامكن مترادفا معنى واحد
 وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ثم لما كانت اسباب المتعبدية بهذا العلم مقسمة على ثلاثة اقسام
 قسم يتعلق بالالهيات في المسائل المتعلقة بالاله عز وجل وقسم بالنسب والسميات ودرج
 من قسم الالهيات شرع في بيان قسم ثاني وهو النسب والسميات وهي المسائل لمحت بها من السورة وخوا
 و شئت وهو اسمها وهي مسائل التي تنتمي احكامها لمن يسمع ولا توجد الا من الوحي فحق (معنى
 الكلمة الثانية) من الشهادات (وهي شهادة) هكذا في سائر نسخ وكان تأييد التفسير باعتبار ما قيل
 ابيه (لرسول) هكذا في سائر نسخ وقد وقع له هكذا في قول كحل نعم وسبق التسمية في كتاب السيرة
 نقل في صفة من الامام اسما في روى عنه انه كان يجمع من هذه التعبدية يقال رسول الله (صلى
 الله عليه وسلم) لانه قرب لتعبدية وكبروا لشهادة قول صادر عن علم حصل لشهادة نصر وبصرة ووجه
 الصلاة في ما لا يترك (وايه) تعالى (يعني) في رسل ومصادره اسكت وكل ثبوت بعثة قال ابن
 يتعدى ابيه نفسه يقول بعثته وماها كذلك وكل ثبوت في بعثته كالكلمة ولهذبة فان بعض
 يتعدى ابيه باسمه يقال بعث به في وجهه (لبي) وحقيقته اسما بعثته انه سماع وحس ولم يؤمر
 بشايع وحقيقته ارسول اسما بعثته انه لي خلقه يلهم ما اوحى اليه من الاحكام بشرعة وحقيقة
 الرسالة الامر بطابع لوحى وحقيقته اسوة لاحتصاص بالوحى قيل لبي اعم لانه يوافق على مر اوحى
 ليه امر بالشايع اولم يؤمر بالرسول احص والكلمة تدحرج على الاختصاص لكل رسول لبي ولا عكس
 واما بعض اسمي رسول اذا امر واسم رسول اذا لم يؤمر وقيل الرسول اعم لانه يوافق على الملائكة وعلى
 البشر بخلاف سمي به حص بالنسبة والكلمة تدحرج على الاختصاص فتقول كل بي رسول ولا عكس وان
 البعض كاسمي صلى الله عليه وسلم وسائر حوايه المرسلين من اشر وبعض من كان رسولا ولم يكن نبيا
 كما قيل عليه السلام ومهم من غير ما يريد به كل واحد منهما وسال الله عنهم عموم وخصوص من وجه
 كقوله عن يمين اوحى اليه وامر بالتبليغ من البشر وتفرد السورة فيمن اوحى به ولم يؤمر بالتبليغ
 وتفرد الرسالة بالملائكة (الاي) منسوب الى الام ليكون له يهرا ولم يكتب كقدم تحقيقه في كتاب
 العلم اولي ام القرى وهي مكة تولدته سم والى ام الكتاب وهو المألوح المحفوظ لان علمه منه اوعبر ذلك
 وقد سئل في شرحنا على القاموس (انقرشي) نسبة الى فريش على غير قياس وهو لقب حده انصر
 اس كلمة من حرمه من مدركة من الناس من مصر من راز من عدس عدس ومن لم ياد به وليس بشرشي بقوله
 اسهل وغيره ومن تنبيه بذلك والاختلاف فيه بسطناه في شرح القاموس (تجدد) هو اسم مفعول
 من التجديد وهو اسما في الجد وذلك لانه اذا لمعت حصل المرء لهية وتكاملت فيه الحسن فهو مجد
 فان المادى في شرح الجامع الصغير لكن ذكر بعض الحق في انه اسما هو من صيغ التبليغ باعتبار ما قيل
 فيه من معنى كثره خصوصه لامن جهة الله اذ لا يلزم من زيد مفصل عن غيره تبليغه عليه يد

معنى (الكلمة الثانية)
 وهي شهادة للرسول
 بالرسالة وأنه بعث النبي
 الاي قرشي مجدا

معناه له جهة تفصيل عليه و يفرض كونه للتكثير لا يلزم منه انه لا يمكن ان يتجاوز حد الكثرة ويحصرهم
صبيح المداغة في عدد مخصوص وكونه حل من جدو فصل من جد لا يتلزم وضع الاسم للمداغة لان
ذلك ثابت له لذاته وان لم يسم به بغير المسماة فانته به مع ماضي من دلالة اسماء عرفا على لوع بهاية في
ذلك الوصف ه وقد ألف شيخ شيوخنا الشمس محمد بن محمد بن شرف الدين الحلبي رسالة خاصة لم يضمن
هذا الاسم الا كبريم من المعنى والاسرار (صلى الله عليه وسلم) من الصلاة وهي من الله تعالى الرحمة وتعلق
لفظ على ما تضمن معنى النزول والسلام التسليم من الآفاق مادية لعدة الكمال وجميع بهم ما كراهه
امرا اذا حد هما في احداهما أو مطلقا وقد تقدم بحث فيه في أول كتاب العلم في المطبعة (رسالته)
وهي السيرة بن الله و بن دوى الاسم لازمة عليهم فيما يحشونه من مصاح الدين (الى كافة) قال
لا زهرى هو مصدر على فعله كالمدة والعمارة ولا ينبغي ولا يجمع وفي الصباح وجاء اساس كافة قبل
منسوب عن الحال لا لا يستعمل لا كذلك وعليه قوله تعالى وما أرسلنا الا كافة للناس أى
الانسان جميعا (عرب والهم والخن والانس) وان ثوبقاء صفة كافة الى ما بعد ما حصيله لا يقع
لاحالا وانما قيل للناس كافة لانه يكف بعضهم لى بعض وبالصيغة تصير صيغة اشئ الى نفسه ه
هذا اذا ريد بالكافة الجماعة واداهبه الى أنه مصدر كونه الارزى لا يلزم منه اضافة شئ الى
نفسه فتأمل وانما اسم مؤنث ولهد يوصف بانوث ويقال لعرب العرباء ولعرب مغاربة وهم خلاف
هم هوانا لانهم سكنوا بلادهم هوانا وخلاف في ذلك وفي نسهم سفاهة في شرح القاموس
والجن بالكسر خلاف الانس هوانا لانهم استأرهم عن الاعين كائن الانس من انس دحور و ألف
وتفصيل ذلك كله في شرح قاموس ثم ان المراد من هذا التعبير انه معوث لى انقلان لانس والخن
والعرب والهم و الخون لانس وقد يعبر عنهم بالاسود والاجر وكونه معوثا الى القلب خاصة خنره
الخلبي واليهق بل حتى انهم لاروى ونسقى عليه لاجتماع ومنهم من رددوا بالانكة ونسره اليهق
مستدلان بآية ليكون لله ابن يدبر ونحو راسات الى الحق كافة وبارع فيما حكى عن الخلبي بان اليهق
قوله عنه ونسره و الخلبي ون كان سبالكن وفق اخرة في تفصيل ذلك على ان البشر قد اهر حاله ساؤه
عليه وان الاعتماد على تفسيرهما في حكاية اجمع امرا وحاكية لا يعض بجهة عداثة انقلان
مدر بقل الا سماع اعانتاقي من كلام أخص المذهب المتسعة ومن يلحق بهم في سعة دائرة لاطلاع
والحفظ والاعتقاد لشهرة عد علماء سقل (صع شريعتهم) لوانه انبأ به بعراء (الشرايع) المتقدمة
كلها (لامسروهم) و سمع روع الحكم الشرعى بمطالع (وهو له على ما ترا لانباء) ما نوع من الفضائل
لخصوصية فعله بها في ذاته هوانا روع كذا فوق ارباب الكالية اما ان كانت او ملكية قال به تعالى
انك الرسل واصنامهم على بعض منهم من كان به و روع بههم در حان ذلك لبعض هو خلقه محمد به
اد هو أول نور تلقى من حصرة لو جوب بل لا متقى على الحقيقة الا هو وكان له صلى الله عليه وسلم حبيبتان
حبيبة ابتدائية و ما حصل لكل الاختصاصى شواحد وجبة انتهائية و ما حصل لكل المتكثير لذي
انقسم على الحقائق هوية وله عليه السلام منه اخدا لاور الجامع بين كمالهم كلهم من حيث الكمال
لاختصاصه كان رسولا لجميع العالم ومن حيث كماله الجمي الاشتراكى كان رسولا للانسان والجن فاعلم
من ذلك رسالته صلى الله عليه وسلم الغاية منه والخاصة وكيفية الخصوصى المتعد وكيفية العبي المشترك ولبنه
وآخريته (و جعله سيد البشر) و رتبهم و صفق عليهم بالفضل والكمال واسيد بعة هو الذى
يقوى قومه و ما هو من حاشه روعه والسيد الرئيس والملكى والسقى وقد ساد عبادة وموددا وكان
صلى الله عليه وسلم فى كل أوصافه موصوفا بزيادة ونقوى وكان يقال له بصا سيد قريش وسيد لعرب
وفى شعر الاعشى * بسيد لانس وديان العرب * و يروى يا مانا لانس وأخرج مسلم فى المناف

صلى الله عليه وسلم
رسالته الى كافة العرب
والجسم والجن والانس
مسح بشريته الشرائع
الماقروه منها وفضله على
سائر الانبياء وجعله سيد
البشر

الاحياء الاصليه واعادة الروح بها وان اعادة الاجسام عن علم محض ووجودها لله تعالى بعد اعدامها
بالسكينة وقيل عن تعريق محض فيسدها الله لعين والآخر جيعا تكتسب لا يبقى في الجسم جوهر من فردان
على الاتصال وي لقول لا يكون الجسم لثاني هو الاول بعددوم بعينه لانه وفي اعادة العرض القائم
بالاجسام تعاينه مذهب الاول تعاد بأحد مذهب الثاني كانت في الدنيا فتمت بالجسم حال الحياة وهو قول
لا شعري وسمى امتنا بالامانة مصطلح الان بعد ان بعدد تعين فلم يبق قيام المعنى بالشيء وهو قول بفلسفه
ومعنى المعتزلة والكرامية والجورري والاول راجع في جوار اعادة الروح قولان ومما يجب اعتقاده
ان اليوم الآخر حق وهو من يوم خسر الى ماله هي وان من يدخل أهل الجنة وهل الدار الدار
ويدخل في حله نور لا شجرة عتق ذلك أحد للمنفق حق وهي كتب الاعمال التي تكتبها الملائكة
ما فيها في الدنيا والارض لاصف لرجل من حربه تحت عرش وسلك حديد في جعطي فيه ما يهين
وهو ان يؤمن طاع او شاكيل هو كافر وان يؤمن اعمى مطيع او منافق عني شهيد ومن نور اليوم
الاخر الميزان وغيره وقد ذكر ذلك في قوله (وأن يؤمن الميزان) والوزن لغة معرفة كمية شئ اخرى على
وجه مخصوص والحل على الحقيقة يمكن سلك عن تعين جوهره وصف الموارث بعد الحساب ثم
عرف المصنف بمراتب مثال (دي كفتين واللسان) كنه للحساب وهي من نور لاخرى من طمته وهي
السياسة (وصفته) هي مبررات (في معناه) أي كل كفة منه (مثل طين السموات والارض)
في حديث سلمان رضي الله عنه انه قال نودع نور من يوم القيمة ولو وضعت بين السموات والارض
وسنتين وفي حديث آخر ان الله يوضع عن يمين العرش والدار عن شماله ويؤتى بالمراتب فتصحب من
يدى الله تعالى كفه للحساب عن يمين عرش مقابلة للجنة وكفة لليسار عن يسار عرش مقابلة للدار
ثم ان اشهر رايه مبررات واحد لجميع الامم وجميع الاعمال ما ورد في صفة الجمع في الآيات والآثار
للتعظيم وقيل يجوز ان يكون له مل واحد موارث يورث كل منها صنف من عمله (نور فيه الاعمال)
أي اعمال اعداء المكعبين شرح بذلك ان الله لا يفرع عن الحساب وعن كنه الاعمال لمصروفه على
قول ابن الجوزي هي التي نودع في الميزان كذا في وكذا شرح منه الاحتمال ولا ياء عليهم السلام تشرى بها
لقدروهم وكذا من يدخل من اسب الامم من هذه الامة كذا ورد في حديث (شجرة الله تعالى) ووصف
حكيمته وندبح صفة ونسب للميزان حبل عده الى الامم (واحد يوم ثم مثاقيل الدر والماردل)
صنف باحد واسم المهمتين لعين والاساس كنه وآخرة حجب معرفته يقال ان من منى بالصحة والراحة
وتكر الجوهري السبيل والمثقل جوع مثقل ولا رما يرى في سوء الشمس والحردل معروف (تحقيق
تمام) صنفه (العدل) يقتضي الحكمة وهن الموروث الكتب التي سميت عن أعمال العباد وأعيان
لاعمال قولان الاول ذهب اليه جمهور المعسرين والامام بوالعالي واستقر به اس عطية وشرا اليه
المصنف قوله (وشرح صنف الحساب) وهي الاعمال الصالحة عدان تنوزر (في صورة حسنة)
نورانية (في كفة النور) وهي البني المعدة للحساب (في نقل بها الميزان على قدر درجاته عند الله تعالى
بفضل الله) سبحانه وتعالى (وتقارح صنف السياسة) وهي الاعمال السيئة عدان تنوزر (في صورة
قبيحة) علمية (في كفة العلم) وهي الشمال المعدة للسياسة (بجحف م الميزان بعد الله) سبحانه
وتعالى ولا يمنع من الحقائق حرق المعدة وقيل يجوز ان يكون الله أحصا على عدد تلك الاعمال من غير تسلسلها
ومن قولنا نور مذهب العباد بالامانة في الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة واستقامة
وتعرف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر وادامة لجة عليهم والله الموفق (وأن يؤمن ان اصراط
حق) نعمت بالكتاب واسسة واجماع الامة (وهو) لغة الطريق الوصح لانه يباع السيرة وشرا (حصر
مدود على من جهنم) يرد الاقربون والاخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة (أحد

وأن يؤمن بالميزان دي
الكفتين واللسان وصفته
في لعلم أنه مل عدان
السموات والارض نور
فيه لاعمال القدراته
تعالى والصور يوم ثم مثاقيل
الدر والماردل تحقيق مذهب
العدل وتوضيح صنف
الحساب في صورة حسنة
في كفة النور ويقل بها
الميزان على قدر درجاته
عند الله بصل الله وتطرح
صنف السياسة في صورة
قبيحة في كفة العلم وصف
بالميزان العدل أنه وأن
أؤمن ان اصراط حق
وهو حصر مدود على من
يجهنم أحد

من اسبب وأدى من اشعر) وهذا هو أصل الاسبة في هذه مع تعويض علم حقيقته اليه سبحانه وتعالى خلافا للمعتزلة وطوله ثلاثة آلاف سنة بعد صعود أوله هو طوله استواء دحرجته في قوله وميكائيل في وسطه وفي حافته كالأب معلقة موزنة أحد من أمرته وفيه سبع قنابر يسأل بعد عدد كل واحد من نوع من العبادات ومروا بعد ادخله منه وفي سرعة حدة وعدمها وهو م فر يقاب وقد أشار إلى ذلك المصنف بقوله (نزل به أقدام سكاكوس) واما فتن (بحكمه الله تعالى ونهوى به في النار) ما على الادواء والتأيد كقولنا عور في مدة يريد به تفتت ثم يتوكل بعض عنه داووس من فقه الله عليه بالاجزاء هذا القسم الأول وأشار إلى القسم الثاني بقوله (وتنت عليه أقدام المؤمنين) وهم أهل رجات لا في الاعمال والسلوك منهم من استأجر من حصم الله بصفة الحسن (مصل الله تعالى) وهم الذين يحورون كعارفة العين وبعدهم كالبشر الخائف وبعدهم كالراعي المصعب وبعدهم كالمطير وبعدهم كالجواداس في ثم اخوار سبب وشبابا حو على حسب تفاوت لآل ويتبع بصراط ويدن حسب انشاز النور وضيقه ومن هنا كان دفع في حق قوم وعبر بصافي حق تحرير وهو واحد في نفسه (مساقوت ليدرا بقر) في الحنة والحكم فيه ظهور الكه من اسرار وان تميز الحنة أسرار لهم وليخصرا كالمعروف مؤمن عدا شتر كهم في العصور ومما يجب اعتقده ان عرش حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني عري محيط بجميع الاجسام وهو أول شئ خلقه الله تعالى في قول وما يجب اعتقده ان كبري حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني يدي العرش مدق به فوق اسماء سامعة وهو غير العرش في حقيقة ومما يجب اعتقده ان نعم حق ثابت وهو عظيم نوراني حاله الله تعالى وأمره مكتف ما كان وما يكون في يوم القيمة ومما يجب اعتقده ان الروح حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني كتب فيه لشم نادى الله تعالى ما كان وما هو كان في يوم القيمة ومما يجب اعتقده ان كلام الكائن على الله تعالى في الدين كالتبيين في الروح المحفوظ ما في صحف الملائكة والكائنات وتصرف في العالم وسكانته من صحف الجنة كالموضع تحت العرش حق ثابت (والتينون الخوص الموردد) وهو (خوص) بيب (مخدص في الله وسم) الذي بعده في الآخرة وهو جسم مخصوص متسع الجواب تردده هذه الامة وعدد مسلم من حديث أس في قولنا ان علمنا انك وتره وحوض نرد عليه أم في يوم القيمة وعدد هما من حديث مسعود وعقبة بن عمر وحديث وسيل بن مسعود باقر طمك في الخوص ومن حديث اس عمر امامكم حوض كين حر به ودرج وقال انه يرى كين كيم ومن حر به ودرج وهو اصواب ود كر الخوص في صحيف من حديث في هريرة وأبي سعيد وعند بن مسعود وروحه يفة وفي دروسا من سورة وحارته من ذهب وورق وعائشة وأم سارة وأسماء وودحرج أحاديثه الخافا من ناصر الدين الذي في حقه انوع فيه وموافر الاحاديث انه تعالى الجنة كقوله الخداس حجر (ويشرب منه المؤمنون) الذين وهو انعم الله عليه وما لولا على ذلك لم يعبر واو لم يلدوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى لآلهم سابقة كمنه خلاف خواهر لاحداث انه لا يرد الا مؤمنو هذه الامة لآل كل أمة انما ترد حوض بيبا ونحصى حوض بيب من الله عليه وسلم بالذ كر لوروده الاحاديث البالغة مناع نوانم خلاف غيره لوروده بالاحاد (قل دخول الجنة وبعد حور صراط) على الصحيح وانكى حوض تقدمه على الصراط أو نأخره عنه لا يصح الاعتقاد والواجب اعتقاد نبوته (من شرب منه شربة لم يظمأ) أي لم يعفش (بعدها) أي بعد ثبات الشربة (أبدا عرصه ميسرة شهر ماؤه شرب من الماء) أي من العسل حوله ياتي عدد حكوم اسماء) في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما روى ميسرة شهر زواجه حواء ماؤه يفيض من اللب وريحه طيب من المسك وكبراه أكثر من حكوم اسماء من شرب منه لا يظمأ أبدا وهي ما في حديث

من السيف وأدق من
الشجرة نزل عليه أقدام
السكران يحكم الله سبحانه
دنه ويحكمهم إلى النار
وتنت عليه أقدام المؤمنين
يعمل الله بيبا فوق ليد
انور روت مؤمن الخوص
الموردد حوض مجددا في
تعالى به وسم بشر منه
المؤمنون قبل دخول الجنة
وبعد حور راصر به
من شرب منه شربة لم يظمأ
بعدها أبدا عرصه ميسرة
شهر ماؤه أشد بياضا من
اللبن وأحلى من العسل
حوله ياتي عدد حكوم اسماء
تجوم السماء

أتى بالموت في صورة كبش ويخرج بين الجنة واسار ويعرفه كل أحد من مريقين كذا في أسس لأربعة
(وأن يؤمن بشفاعته الأتية) عليهم الصلاة والسلام (ثم العبد ثم الشهداء) هكذا أخرج ما حرم من
حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه رده وفيه شفع يوم قامة ثلاثة لآسياء ثم العبد ثم الشهداء
وقد تقدم في كتاب العلم وأعلم أن الشفاعة لغة الوسيلة والعلف وعرفه سؤال الخبر للعبور وهذا واحتمات ثلاثة
يتعين اعتقادها على كل مكلف الأول كونه صلى الله عليه وسلم شفعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم
شفعا أي مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم مقبدا على غيره من جميع الأسباب لموسلي
والملائكة فينبغي اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعت إلا أن أعظمها شفاعته صلى الله عليه
وسلم المختصة به لألا رجح من طول المرافعة وهي أول مقام المحمود بها في ادخل قوم أخيه يعبر حسب
وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم كما قاله سوري بالهذه في استحقاق دخول أسرار لا يدخلها وتورد
اسوري في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم قال السبكي لأنه لم يرد من صريح ثبوت الاحتصاص ولا يفسيه
وأبعث في إخراج الموحدين من النار وبشارته في هذه الآيات والملائكة والمؤمنون ومن ثم ذهب
فقال إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من عيب احتصت به صلى الله عليه وسلم
والأشواكه غيره فيها خامسها في زيادة البرجات في الجنة لأهلها وخوارج لمدى اختصاصها به صلى الله
عليه وسلم سادسها في جماعة من صلوات الله عليهم ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في إيمانهم سابعها
في النار من الكفار أن يحض عنهم العذاب في زمان مخصوصة كما في حق أي طالب وفي آية لها
في أطفال المشركين أن لا يعدوا ذكره الحلال سببوهي وآيات وعقائد مشاع ثم عمن صلى الله عليه
وسلم في أهل الكافر وغيرهم لأقل دخولهم النار ولا يعدوا معاتب عقائد شفاعته غيره صلى الله عليه
وسلم من لآسياء وموسلي والملائكة (ثم ماثر المؤمنين) شفع (كل على حسب حبه ودرجته) (و)
ومقامه (عند الله تعالى) في زيات الكافر كما جاء في الاختار الداني على ذلك (ومن في من المؤمنين)
في النار (ولم يكن له شفع) خاصة (أخرج بفضل الله عز وجل) في الفصل من حديث أبي سعيد
يقول الله تعالى شفقت الملائكة وشفعت النبيون وشفعت المؤمنين ولم يبق الأرحم أر حبي فيفض
منصة من النار فيخرج قوما لم يعملوا خيرا قط الحديث (ولا يخلد في النار من بل يخرج من جهنم كان
في قبة من الدرة من آيات) في المعجبي من حدثت أي سعي يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار
النار ثم يقول الله تعالى أخرجوا من كان في قلبه مثقال حسنة من حردل من عذاب وفي رواية من حردل من
خير وقد استسط المصنف من قوله أخرجوا من كان الخ حجة من أيقن بالآيات وحاصلها من أطلق
به الموت قال وأما من قدر على النطق ولم يفعل حتى مات مع إيقانه بالآيات فإنه فحتم أن يكون متناعه
من عمله امتناعه عن الصلاة فلا يخلد في النار ويحمل خلافه في حجة غيره التي صحت الخ ويل ثم دعي
أن يعلم أنه لا يشفع واحد ممن ذكر إلا بعد انتهاء مدة المؤاخاة (تنبيه) هذه الأمور للجمعة التي
تقدم بانها يتعدى التكامل والصوفي ولحدث ذمها بها وأما قل إذا صرنا أهوا في وقوعه وأما
حوارها صروري والعقل لا يمتد إلى وقوع حائر الصغار واجبة في جميع وإن كان يصوي بريد عليها
بالكشف إلا أن الكشف قاهر حكمه عليه ولا يتعدى نعم المستعد منه إلى غيره والمادع المصنف من
ذكر السمعية شرع في ذكر لواحق الاعتقاد فقال (وأن يعتقد فضل العباد رضي الله عنهم ورتبتهم)
وذكر جانبهم ومسايرهم فبعضهم كالإمام ما يستحق من التعظيم (و) يعتقد (أن فضل من بعد النبي صلى
الله عليه وسلم أبو بكر الصديق (ثم عمر) بن الخطاب (ثم عثمان) بن عفان (ثم علي) بن أبي طالب
(رضي الله عنهم) هكذا ترتيب أفضلينهم على ترتيب خلافتهم هكذا أجمع عليه أهل السنة وأما سبب
كانوا لا يقدمون حدا في الإمامة تشبه منهم وأما يقدمونه لاعتقادهم به أفضل وأصلح للأمة من غيره وفي

وأن يؤمن بشفاعته
الآسياء ثم العلماء ثم
الشهداء ثم سائر المؤمنين
كل عن حسبها ومنزلة
عند الله تعالى ومن يبق
من المؤمنين ولم يكن له
شفيع أخرج بفضل الله
عز وجل فلا يخلد في النار
مؤمن بل يخرج منها
من كان في قلبه مثقال ذرة
من الآيات وأن يعتقد
فضل العباد رضي الله
عنهم ورتبتهم وأن أفضل
الناس بعد النبي صلى
الله عليه وسلم أبو بكر ثم
عمر ثم عثمان ثم علي رضي
الله عنهم

البخاري من حديث ابن عمر قال كان عمر بن الخطاب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فخير ما بكر ثم عمر بن
 الخطاب ثم عثمان بن عفان ولا يدرك ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى فضل أمية بن أبي سفيان
 الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان راد بطرا في جميع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره
 (وإن يحسن الظن بجميع الصحابة وإن كان عليهم كراهية في أمر من أمر من أجل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم
 جميعاً) أمائهم بنه عروص عليهم نعم ومهم وجه وصهم في آي من قرآن وشهدت أصوصهم بعد منهم
 والرصاص عنهم سبعة الرضوان وكانوا جنداً كرم من أمية وسبعائة وعين لها حرس ولا نصار خاصة
 قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وقوله تعالى لله عز وجل المهاجرين الأولين
 ثم مدني من حديث عبد الله بن مسعود أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تحذروهم عروصاً بعدني ولأنهم من حديث
 أبي سعيد لا بأسوا بحديثي ولهم من حديث ابن مسعود إذا ذكر حذائي فامسكوا ومساقب الصحابة
 وقصبتهم عديدة وحديثي على ما بين ابن مسعود أنهم ما كانوا عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاب سلت هذه حديثاً من قبل النفل وطريقه فاب صفة فردة وان صهر وكان أحداً لم يقدح فيما عزموا
 وشهدت به عروص (فكل ذلك) أي مما ذكره من مواعد يعتقد (مما وردت به الأحاديث) من رواتب
 الأئمة الكبار (وشهدت به) أي بحديث (الأئمة) من لسف الأحاديث (من اعتقد جميع ذلك) حله وتصيلا
 (موقفيه) معتدداً عليه (كان من أهل الحق) وهو عبارة عن كل ما يحسن اعتقاده فاعني كان من الذين
 حسنوا عقائدكم (وعصية الله) أي جماعة وسنة طريقه أي صلى الله عليه وسلم وطريقه أئمة
 (وفارق رطبا الضلال) الرطبا مذكور عشرة من الرجال ذليل من سبعة إلى عشرة وقيل إلى أربعين
 والضلال عن الطريق المستقيم وهذه الهدية (وحزب البدعة) أي أنصارها والبدعة الملعنة المصطنعة
 لاسمها وإن أرادنا بحزب جماعة فيكون تحذف مصداق أي جماعة أهل البدعة والمراد بهم فرق الضلال
 البدعة كالتعريف والخوارج والكرامية والرافضة وأصحابهم (فما سأل الله) سبحانه وتعالى من
 فضله (كل ما سأل) في مراتب الإيمان والأحسان (والمسلمين الذين) والمراد في اعتقاد المؤمنين
 وسأل ذلك كذلك (بما كان المسلمون) وعندهم (به) حل وعمر (أرحم الراحمين) تحب دعوة الداعين
 (وصلى الله على سيدنا) ومولانا وهادينا (محمد وعلى آله وعلى كل عبد مصطفى) هكذا في بعض النسخ
 وفي بعضها السلام كلامه قوله (رحم الراحمين) وكوب هذه الجملة من زيادة النسخ وقد بحث لعادة في
 انتهى به تركه لأنه عام وهذا شرح كتاب مواعد اعتقاد فرغت من تحريره بعد صلاة الظهر من يوم
 خمس لأربعين من ربيع الأول سنة ١١٩٣ عرى سورة لا اله الا الله بغير اللهم يسرباً تمام ما بقي قال مؤلفه
 وكتبه بعد قصر ادب فوالعجب نجد من نصي الحسين بن عمار أنه ذكره من أئمة ومصلين ومصلين
 ومستغفرين انتهى بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليم الله بامر كل صابر
 (المصل الثاني) من أصول الأئمة (في بيان) (وجه التذرع) والاهل (الى الارشاد) والهداية
 (وترتيب درجات الاعتقاد) بالنسبة وأهل الدربة والوسط والجمية (اعلم تباد كرمه) أي دعا في
 رتبة العقيدة (المختصرة) (يسعى ان يقدم) ذلك (الى الصبي) وهو العلامة الصغير بتعليمها (في قول
 بشأن) أي في حال صباه (الجمعة) في صدره (حديث) من به عن الاعتقاد عنه ويتمكن ذلك المقصود في
 رتبة حتى يكون نقش على حجر ولا يمر عليه ما يحالقه (ثم لا يزال) مستمر على ذلك حتى (يكتشفه
 معناه) ويرد حقيقة (في) سنة (كبره) وهو اسلوع وما بعده (بشأن) وهذا هو التذريع وترتيب
 المشار إليها (في حقه وحقوق غيره) (الجملة) بتبسيط صورها المذكورة في النفس وتعمدها ورعايتها
 (ثم لهم) بالتحقق في معناه (ثم الاعتقاد) أي عقد القلب بآياتها في النفس (والايقان) بها
 (والصدق) فيها فهذه ثلاث مراتب الأولى الفهم أي تعاليم الحاصل من طواهر تلك الانفاذ

وأب يحسن ظن جميع
 عصية ويشي عليهم كما
 أننى الله عز وجل ورسوله
 صلى الله عليه وسلم عليهم
 أجمعين فكل ذلك مما
 وردت به الأخبار وشهدت
 به الأئمة من اعتقاد جميع
 ذلك موقفيه كان من أهل
 الحق وعصاية السنة
 وفارق رطبا الضلال
 وحزب البدعة فمأله الله
 كان اليقين وحسن الثبوت
 في الدين لنا ولكافة
 المسلمين برحمة الله أرحم
 الراحمين وصلى الله على
 سيدنا محمد وعلى كل عبد
 مصطفى
 (المصل الثاني) في وجه
 التذريع الى الارشاد
 وترتيب درجات الاعتقاد
 اعلم أن ما ذكرناه في ترجمه
 العقيدة يسقى بتقديم
 الى الصبي في قول شوه
 لحفظه حفظاً ثم لا يزال
 يكتشفه معناه في كبره
 شيئاً فشيئاً فتدركه الحفظ
 ثم الفهم ثم الاعتقاد
 والافان والتصديق به

ودلك مما يحصل في الصبي

يعبر برهان من فصل انه
سبحانه على قلب الانسان
أب سره في أول نشو
الابن من غير حجة
اني حجة وبرهان وكيف
يسكر ذلك وجميع عقائد
العوام مبادئه المتفق
المجرد والقليل المفضل ثم
يكون الاعتقاد الحاصل
تعمد التقيد بتفسير حال
عس نوع من ضعف
في لانداء على معنى أنه
يصل لارائه سقيضوا في
البه ولا يدمن تقوته
وانشائه في نفس الصبي
ويعلم حتى يرى مع ولا
يزول وليس لطريق
في تقوته وانشائه أب يعلم
صحة الحدول والكلام بل
يشغل تلاوة القرآن
وتفسيره وفرة الحديث
ومعابه ويستغل طوائف
العادات فلا يزال اعتقاده
يرد د رسوخا عما يقرع
نفسه من ذلة قرآن
ومعاده بما يورد عليه من
شواهد الاحاديث وقوائدها
وعما يسطع عليه من أنوار
المدادات وطوائفها وعلى
يسرى البه من مذهبه
صالحين ومخالستهم وسماهم
وسماهم وهما منهم
في اخضاع لله عز وجل
ولحوق منه والاستكناه
له ويكون أول التقيد كإقامة
الذوق في صدورهم وتكون هذه
الامام كالسقي وتربته

دلت على القلب على ذلك المعنى الذي فهمه الثالث تصديق مدلت به حو بالمعنى الذي أراد به
ورسوله على لوحه الذي قاله وان كان لا يقف على حقيقته والتصديق لا يكون الا بعد التصور والاعتقاد
عما يكون بعد التفهيم ولا بعد تصديق ما ناه فيها الا أنهم معى تقاطعها فذلك قد فهم على لا اعتقاد
على التصديق (ودلك) بقدر (مما يحصل) وينبسط (في الصبي) وهو في (يعبر برهان) ودليل (من
فصل الله تعالى) وكل بعينه (على قلب الانسان شرحه) وفسحه (في أول نشو) وظهوره (في الاعتقاد
من غير حجة الى) القيمة (حجة) على انشائه (وبرهان) برادالذلة انه يقتضي صدور مدالان
تصديق بالامور الحسية ليس محال وكل عاقل يعلم انه ريد من ذلك ما لمعنا وان كل امرئ مسمى اذا
طوبه من راد محاطة بوم وهذا ذلك المسمى فيمكن ان يقد كونه كاد ما يتجرعه على خلاف ما هو عليه
ويكسب ان يعتقد كونه صدق ما هو عليه وعلى ما هو عليه جهد معتول على سبيل الاحمال يمكن ان يفهم من
هذه الاطراف ما راجاه غير معمله وتكده تصديق ما وكيف يسكر ذلك وجميع عقائد عوام) من
سوقه وهل ياديه (وامام اللقب لمجرد) عن الادلة (وهمهم بعض) الحاص من غير ان يشو به
شيء آخر سواء (ثم يكون الاعتقاد المحض الحاصل بعد التقيد) ليعبر (عبر حال من نوع من ضعف
والوهاء في الانشاء) أي في قول الامر لكن (على معنى انه في الادلة مقصودا في ابيه فلا بد من
تقوته وانشائه في نفس الصبي وانما حتى يتخرج) ذلك به (لا يزال) ولا يقر (وبس طريق
في تقوته وانشائه في نفسه) ان (ثم) كل منهما (صحة الحدول والكلام) كما هو انشائه لادهان
د الكلام والحدول علم على وكنه احتمال وهو على النفس ويطلق بهم (بل) طريقه
للذوق لادخاله ان (يشغل عن قراءة القرآن) وفي نسخة تلاوة قرآن وهي وقرة من ذلة وهم
من فرق بينهما كيتقدم آسوهذا الانشغال عنهم من يكون حداثي صدر أو شكر روية (و) معرفة
(تفسيره) أي انكشف عن معنى طواهر فاصه على درما بل ليه فهمه (و) ان يشغل في (قراءة
الحديث) المجموع في كتب معلومة وتوفيقها ويهيئها لتلقي ذلك من الشيوخ المعروفين بحملها
(و) معرفة (معانيه) العاهرة لادهم (و) ان (يشغل) مع ذلك (بوطاف حديث) وأحدها
للمعاصرة على قرآن بواجبها وأركانها وسبها ولم يكر لاشغال تعلم بصفة لانه حاصل من قرآن
والحديث اذ كتب الحديث المؤلفة غالبها على ترتيب أبواب العقيدة وان يشغل في انشائه ذلك من
الاشجار الصالحين من أهل المعارف والذوق الذين سبهم في وجودهم من ترسخه وادد كونه
(لا يزال) عقائده (يراد رسوخا) ونشأنا (عما قرع نفسه من أدلة القرآن) الباهر وخمسة القاهرة
وفرعها للمع كايه عن وصوحي له مشقة (و) ما راعاه من شواهد الاحاديث) ايداه على قصور
(ودونها) المستغلة فيه (و) بما يطلع عليه) أي على تلك والوح (من نورانية) أي الحاصلة
منها (و) من (وطائفي) اللاتحفي صاهرة وماهية من كثر صلاية بالانحس وحده ما هو رأى
وجه فله (و) يسرى ليه من) ركاب (مذهبة الصبي) من عداقة (و) حسنتهم (وملاحيثهم
ومواسيتهم ودامهم (وسمهم) الظاهر العمور بالانور (وهيايتهم) في حركاتهم وسكناتهم (في
الخشوع لله تعالى) سكوت الخورج وتاقى الواردات الالهية (والخوف منه) والاشعار بهيته
(والاستكناه) أي استدلال وشغل للسان كره وحققه لقلب عن حصول رسوخه (ويكون من
أول ليقن كالفقه مدرك) أرض (صدور وتكون هذه الاحساس) اند كورة محملته (كسقي
وتربته له) شواهد القرآن والحديث حيلة انشاء لذلك لتروم حاجته لاصديه دولاه لندوى
وتور لمدادات ومخالسة لاجبار بمرلة التربة له محتملة بما يضره (حتى يمد ذلك البدر) حق صاهرا
(ويقوى) أصله (و) يرتفع على ساق شامة (تعمرة طينة) باعنة (راحمه) حوية (صلوات) في

حتى يمد ذلك البدر ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راحمة أمهات

أرض بقلب (ودرعها) أو كى مرتفع (في الصلابة) تحتفي منها قرأت المعارف والاهتداء (ويستفي
 ببحر من) أي بصب (جميعه) في ثناء ذلك (من) طرق (الجدل) والمجتمعات (والكلام) والافاضات
 (غاية الحراسة) على قدر الامكان (فان ما يشوشه لجلد) والكلام (أكثر مما يفسده) ويؤثره (وما
 يفسده أكثر مما يصح) بطر الى ما يورد في قلبه منها المحصوم من عما أهل الزول وتبقى آثارها فيه تعلق
 قلبه ما يهدد أول فسادها وما يترتب عليه بعد ذلك فأكثر من ثبوت كره (بل تقوية بالجدل بصلابة)
 أي بثنائه (صربا شجرة بالمدة) تكسر انيم (من الحديد) وما يدع المسامير فيها (رما عثروا بها
 تكسيرا أجزأها) ما لا يلد (رما عثرت وتكسرها) وفي نسخة ويفسدها أي يكون سببا لتكسیر
 سببا وعدامها مائة (وهو الاعب) في الاحوال (ولمشاهدة تكفيك في هذا بابا) (وإياها)
 بالعبان) أي العبيد (وهو) حليا لا يحتاج الى تفكر به بمرهات آخر قال المصنف في الختام العوام فان
 فلتان لم يصرف قلبه عما عني عن التفكير لشوقه الى البحث مما طريقه في قول طريقه ان يشغل نفسه
 بالعدده وقراءة القرأت والله كروا لم يقدروا على ان لا يسلط هذا الجنس من رعب أو نحو أو حساب
 أو من أو فقه فان لم يمكنه فبحر في أوصائه ووالحرقة والخيال كذا فان لم يقدر بما يحب وألوه فان لم يقدر
 فحدث نفسه هول بغيره والخسران شروا لحساب وكل ذلك خبره من العوض في هذا البحر العبد
 شقه العبد حظه وصرره ان لو شغل العبد بالهول لا عباد بالهدية وما كان سببه من ان يحوض
 في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك عاقبه انفق وهذا عاقبه انشغل فان الله لا يعجز ان يشغل به
 في غير ما دون ذلك ان شاء فان قلت العبد لم يستمكن منه الاعتقاد بالهدية لا يسيل فهل
 يجوز ان يدركه ليدل به حوز ذلك بقدر حصلت في التفكير بطرق وفي فرق بين هذا النظر
 وغيره وبمعنى من كيف تمعه ولا يتم ايمانه الا به الجواب ان حوز له ان يسمع الدليل على معرفة
 الحق ووحد بته وعين صدق لرسول وعلى يوم لا حوز لا يخاري به الامراء طاهرا ولا تفكر
 به الاتفكر سهلا ولا ينعى في تفكيره ولا يوصل به غايته لا يعالج في البحث ودية هذه الامور لا رتبة
 من كورة في اقرب وهي قريب من حسماته جميعها في حواهر اقرآن فلا يستفي أن يراه عليه فان
 قبل هذه هي الادلة ولا يعجب عنها وكل ذلك يدرك بطرق العقول وتزويله فان وقع للعبد في باب استمر
 فيه مع مصلحا أو بد مصلحا بطريق سمار وبكاف ليقلد من غير بطرق الجواب ان الادلة تنقسم
 الى ما يحتاج فيه الى تفكير وتدقيق روح عن تدقيق العبد ومدونه والى ما هو حلي سابق الى الاهتمام
 بدق لرى وفن السمر الى يشترك كونه الدائم سهوله لا يحل فيه وما يفكر الى تدقيق فليس
 على قدم ومع ذلك اقر بان ادعاء يتبع به كل بيان وأدلة المتكلمين مثل الدواعي يتبع به اتحاد
 من ويستصره الا كثر من بل أدلة اقرب كالماء ينفع به انصب في لرحل القوى وسائر الادلة
 كالأطعمة التي يسمع بها الاقواء مرة وبموضوعها أخرى ولا ينفع بها الاصاب أصلا ولهذا قلنا ان
 دية لقرأت أيضا ينبغي أن يصفي اليها اصعاده الى كلام حلي ولا يخاري فيه الامراء طاهرا ولا يكف
 منه تدقيق الفكر وتحققي لغيره وما أخذته المتكلمون من تفسير وسؤال ونحوه اشكال ثم اشتغاله
 بحله وهو مدعه وصرره في حق عموم الخلق طاهر بعد الذي ينبغي ان يتوفى والدليل على ضرر الخلق
 به المشاهدة والتحرية وما تار من العن بين خلق مدد مع المتكلمون وفن صاعقة الكلام مع
 سلامة العصر الاول عن مثل ذلك ودليله اهم ما حوز في ذلك ولا سلوكوا مسلك المتكلمين في تقسيماتهم
 وتدقيقاتهم لا يحز منهم عن ذلك ولو علموا ان ذلك باوع لاطبوا فيه وخاصوا في تحقير الادلة خوفا
 بربده على حوصهم في مسائل الفرائض (فمن عقيدة أهل الصلاح) والرشد (والنفي من عوام الناس)
 وطائفتها (مفيدة المتكلمين والمحدثين) أي علمه الكلام والجدل (فمن اعتقاد العبد) منهم (في

ودرعها في السماء ويستفي
 ان يحزم جميعه من الجدل
 والكلام غايه الحراسة
 فان ما يشوشه الجدل أكثر
 مما يفسده وما يفسده أكثر
 مما يصلحه بل تقويته
 بالجدل تصاحي صرب
 اشجرة بالمدة من الحديد
 رما عثروا بها تكسيرا
 أجزأها وري به مثله ذلك
 وفسدها وهو الا على
 والمشاهدة تكفيك في هذا
 بابا ما يهلك ما يهلك رها
 نفس عقيدة أهل الصلاح
 ويستفي من عوام الناس
 بعبارة المتكلمين والمحدثين
 فستري اعتقاد العبد

في

شأن) ولرسوخ (كالطود استرخ) أي الجسل يعني الذي (لا تحركه الدهر) أي شدة
 (والعواقب) جمع صاعقة (و) ترى عقيدة المتكلم الحارثي اعتقاده بنفسه (لحدول) وتوابعه
 بالادلة العقلية الجدلية (كيفية من سل في الهواء تعينه) أي تحركه (الريح) وفي نسخة لرياح (مرة)
 هكذا ومرة هكذا (حاشا له) أي عليه الضعف (الامن) مع منهم دليل الاعتقاد فتلقاه) أي تلقاه وتلقه
 (تقليدا كما تلقى نفس الاعتقاد) كذلك (تقليدا ولا فرق في تقليد من نعم الدين) (تعميم) نفس
 (المدلول) الذي قيم عليه ذلك الدليل (تلقى الدليل) أي (والاقلال) (نذر) واعتقد منه (شيء آخر)
 بعيد عنه (وهذا ظاهر) (ثم الصي اذا وقع نشوء) أي مدله (على هذه العقيدة) (وكانت من)
 قلبه (ان اشتمل كسب الدنيا) كالحجارة والاحجار وغيرهما من الصانع (لم يصف له غيرها)
 عدم انتقاله منها الى (له أخرى) (ولكنه سمى في الاستحارة) عن الواحدة والاعتقاد (باعتقاد الحق)
 المطابق للواقع أشار لذلك عبر واحد من الافة (ادم يكاف الشرع) (أخلاف) (عرب) من (هل المودى)
 (كفر من التصديق الحارثي) القاطع (ساهر هذه عقيدة) ثم (ما النعت والتفويض) (وامعاب)
 (المدار) (واجالة الفكر) (وكانت نظام الادلة) (وتسبيق البرهان) (دم كاهن) (أصل) (ومن شاهد أحول)
 الأولين استكشف له الامر قال المصنف في الاملاء (عم) (هل الاعتقاد المحدث عن تخصيصه) يعلم بوجه
 بالادلة مستحسن من وجه على ثلاث حالات الأولى أن يعتقد أحدهم جميع أو كان الايمان على ما يكمل
 عليه في العباد ليكنه على طريق التقليد الثانية أن لا يعتقد الا بعض المراكز ثم منه خلاف اذا غرد
 ولم يضاف اليه في اعتقاده سواء هل يكون به مؤسسا أو مستلما من أن يعتقد وجود الواحد فقط أو
 يعتقد انه موجود حتى لا غير وأمثال هذه انتقار باب ويجلو عن اعتقاد باي منه من حيث كان
 لا يعتقد فيها حقا ولا باطلا الثالثة أن يعتقد الواحد كما قلناه (والوجود والوحداية والحيثية) وفي
 الصفات على ما لا يوفق الحق (هو بدعة وصلاة وليس تكفر صرح والى بدل عليه لعدم تنسب
 من ظهور الشرع) (أما حاله الأولى والله أعلم على سبيل تعاد ووصف) (أما) (والملازم) (مأهل)
 حاله الثانية فالمدحوم من لست لم يشتر عنهم في صورة هذه المسألة ما يخرج صاحب هذه العقيدة
 عن حكم الايمان والاسلام والمتأخرون محملون وكثير من أن يخرج من اعتقاد وجود الله تعالى
 وانهار الاقرار به وبه صلى الله عليه وسلم من الاسلام ولا سعد أن يكون كثير من سلم من لاحلاف
 ولربما وضعفاء انساء ولا يتابع هذا عقده لا مريد عليه ولو سألوا واستكشوا عن الله عز وجل
 هل له ارادة أو كلام أو فناء أو ما شاكل ذلك وهل له صفات معونه يستحق هو ولا هي غير رب
 وجدوا يحلون ذلك ولا يحفلون وحيثما يطوبه وكيف يخرج من اعتقاد وجود الله عز وجل وحدايته
 تعالى مع الاقرار بالنبوة من حكم الاسلام والنبي صلى الله عليه وسلم قد روي القتل والقتل عنهم فوجب
 حكم الآء ان الاسلام لمن قال لا اله الا الله وعقد عليه وهذه الكلمة لا تقتضي كسرا من اعتقاد الوجود
 والوحدة في المظهر وعلى البديهة من غير نظر ثم سمعنا عن طائفة في صدر الاسلام ولم يعلم بعد ذلك
 درائض الوصوة والصلاة وحيثما لا أعمال الدينية والكف عن أدى المسلم ولم يبلغنا أنهم قد ساءوا علم
 الصفات وأحوالها ولا هل الله عالم يعلم أو عالم سمعه أو هو ماق سقاء أو نفسه وأتته هذه المضاف
 ولا يدع طهور هذا الامعاد أو جاهل بسيرة السلب وما جرى سهم ويدل عن قوة هذا الجاس في
 اشترع ان من استكشف منه على هذه الحالة وتحقق منه وثى أن يدعى الى تعلم ما راد على ما عده
 لم يفت أحد فقله ولا باسترقاقه ولحكم عليه بالخلود في النار عسر جدا وخوار عظيم مع شوب الشرع
 بأن من قال لا اله الا الله دخل الجنة اه المقصود منه (وان أراد أن يكون من ماسكى طريق الآخرة)
 وفتح عنه شواغل الدنيا (وساعده) مع ذلك (التوديق) (الالهى) (حتى اشغف بالعمل) (في علمه) (ولازم)

اشات كالنود استرخ
 لا تحركه الدهر
 والصور حق وعقده
 منك الحارثي وعقده
 بتقسيمات الجدول
 مرسى في الهواء تعينه
 الرياح مرة هكذا ومرة
 هكذا الامن مع منهم دليل
 الاعتقاد فتلقاه
 تلقى نفس الاعتقاد
 تقليدا ولا فرق في التقليد
 من نعم الدين
 المدلول وتلقى الدليل
 شيء ولا مدلول
 شيء آخر بعيد عنه
 الصي اذا وقع نشوء
 هذه العقيدة
 كسب الدنيا
 غيرها
 في الآخرة باعتقاد
 خلق آدم يكاف الشرع
 أخلاف العرب
 تصدى الحارثي
 هذه العقيدة
 والحيثية
 الادلة في كاهن
 رد أن يكون من ماسكى
 طريق الآخرة وساعده
 التوديق حتى شغف بالعمل
 ولزم

النفوى) والخشية (ومضى) الامارة (عن لهوى) عن كل ما تشتهه وتقبل اليه (واشتغل
 بالرياضة) لشريعة (واحدة) المعمورة (اعتقت له أبواب) وطرق (من يهتد به) ما (تكشف
 عن حقائق) هذه (العقيدة) وتنفص عن رموزها واسرارها (سور الهى بقدر في نفسه) تلك
 (لما هذه تحقيقا لوعده تعالى) لسابق (ه قال) في كتابه العزيز (والذين شاهدوا نبيا
 لاحلها) (فهم سدا) أي اطلقوا لوصفه ايضا (ون الله مع المحسنين) ما يصرون والاعانة واشويق
 وقد تقدم قسام الجهاد وما يتبع هذه الآية في كتاب العم (وهو الجوهر النفيس الذي هو غاية بيان
 صدقهم واقرين) أما القرونون فهم أرباب المقام الثالث في التوحيد وهو لا راء وعلامة الحدوث
 في محالهم لا تحة وما سواها لا لا تغدو الله عز وجل واضحة ومعوا جميعها تدل على التوحيد
 رحدة واحدة ثم رأوا الله عز وجل بأعين قلوبهم وشاهدوه بعين رؤيهم ولا حسوا حاله وحاله
 حتى ساراهم وهم مع ذلك في درجت اعز من كل واحد منهم في البقي وسداه اشب
 وأما الصديقون فهم أهل مرتبة الرابعة في التوحيد وهؤلاء رأوا الله عز وجل ثم رأوا لاشياء بعد
 ذلك فلم يروا في لادين غيره ولا طاعوا في لوجوده على سواه والريدون في العباد لانهم أن يحلوا
 في مرتبة لاشياء وهي توحيد انقربين ومما يتبعون وعيها يعرفون انما مرتبة لاشياء وما المرادون
 بهم في هذا مستوف مقامهم لا خبردهي مرتبة لاشياء وكما يكون فيهم ومن أهل هذا المقام يكون
 الدماء وما يادو للدلاء ومن أهل المرتبة لاشياء يكون عبادا والاشياء عوالم الخلق (وايه
 لاشارة بالسريدي وفي ذلك أي بكر الصديق ردى الله عنه حيث فعل به الحق) لما تقدم في كتاب
 نعم ما سلفكم لو تكر كفرة صلاة ولا كفرة صيام واكن سرور في صدره (وكتشف ذلك السر)
 لدى سوي حصة صديق به في سيرة الناس هو رؤية الله وحده وعدم رؤية الاشياء قبله (بل تلك
 لاسر) التي تشا لارباب مقامات (له درج) متفرعة لاهل في القرب وبعد (بحسب درجات
 المحاهدة) (بحسب) (درجات الناس في الصفه والمهارة) سر به (عن سوي الله وفي الاستضاءة
 سور ابقين) والمعرفة واعقل وفي عماره لسر مشاهدة المحبوب (وذلك كراه الحق في سر راطب
 واهقه وشارعهم اذ يختلف ذلك باختلاف الاجتهاد) ورياضات (واختلاف) (مقدرة) التي صدر
 عنها (في لكاء والصفه) وتقد الناس وقسام كل منهم في الخلق كما مقام حفاظ بقرآن مثلا
 من حفظه عنه ويكون ذلك البعض كثر أو كثيرا منه دون كماله ومن حافظ الجميعه بكمه متعلمه به
 ومن حافظه داهي في تلاوته غير متوقف به (وذلك لان حصر تلك الدرجات كذلك هذه) وكل على قدر
 حصه منه عتبع من لازل ولسب اختلاف تلك الدرجات اختفت حوائجهم والخاصل مما سبق
 من كلام المصنف أن يصيب واعوام لا يسعي أن ياقنوا كثر مما ذكر في العقيدة مختصرة فان
 يجب مقبل لهم وزحرا عن لوقوف فيهم يصرفهم وفي معنى العوم كل من لا يوصف بهذه الصفات وهي
 مجرد لغات العرف والاستعداد بها ولا يجرى الميل الى الدنيا واشهوان والتعصب للمذاهب
 وطلب الشهادة بالعرف والتعذر بذكرها مع عوم كما سبقت الإشارة اليها في كلام المصنف فيما بعد
 فالحق صريح الذي لا سراء به عند أهل البصائر هو مذهب السلف أي مذهب الصفة والتابعين
 وتذهب المصنف في الحام عوام أن حقيقة مذهب السلف وهو الحق عسديا أن عوام الخلق يجب
 عليهم في مقدمتهم سعة أمور أخذها فقيس ثم تصديق ثم لا عرف ما هجر ثم السكون ثم الكف
 ثم الامسالك ثم انساب لاهل المعرفة مما تنفيس فنعني به تربية لرب تعالى عن الجسم ونواهيها وأما
 تصديق فهو الاعيان بما فيه صبي الله عليه وسلم وما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على
 لوحه لدى طاه وأزاده وأما الاعتراف بانجر فهو أن يقر بان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وأن

النفوى ونهى اسفس
 عن لهوى واشتغل
 بالرياضة ولما هذه
 اعتقت له أبواب
 ما تكشف عن حقائق
 هذه العقيدة
 ما شاهدوا نبيا
 في نفسه لسبب المحاهدة
 تحقيقا لوعده
 ادق ولذين شاهدوا
 لهم سدا
 المحسنين وهو الجوهر
 النفيس الذي هو غاية
 بيان صدقهم
 واليه الإشارة بالسر الذي
 وفي صدره بكر
 وحى الله عنه حيث فضل
 به الخلق واكتشف ذلك
 السر بسبل تلك الاسرار
 درجات بحسب درجات
 المحاهدة ودرجات الناس
 في استظافة والمهارة عما
 سوى الله تعالى وفي
 الاستضاءة بنور اليقين
 وذلك كتبه و الخلق
 في سرار العباد والفقه
 وسائر العلوم اذ يختلف ذلك
 باختلاف الاجتهاد
 ويختلف للدرجات الدكا
 والمهارة وكما لا تحصر تلك
 الدرجات فكذلك هذه

لشافعي نعم يا أبا موسى لقد اطعنا من أصحاب الكلام على شيء ما طعت أن مسلما يقول ذلك (ولان
يتلى بعد كل ما هي الله عنه ماعدا اشرك خذيره من أن ينظر في الكلام) أخرجه الأذلكاني
من رواية أبي نعيم عبد الله بن محمد الجرجاني يقول سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول وما طره
رجل من أهل العراق خرج الخشي من الكلام فقال هذا من الكلام دعه قال وسمعت الشافعي
يقول لان يتلى لله البراء كل ديب هي الله عنه ماعدا اشرك خذيره من الكلام (وحكى) الحسين
ابن علي أبو علي (سكرا سبي أن الشافعي سئل عن شيء من الكلام فغضب وقال سل عن هذا يعني
حفصا مرردا وشجابه أحرهم ته) وكان لكرابيسي من منكمي أهل السنة أستاذ في علم الكلام
كجهو سند في الحديث ووقفه وكان الامام محمد يشكم فيه بسبب مسئلة لافيا وهو أيضا كان يشكم
في محمد فذلك تحب الناس الا حده (و) روى انه (لما مرض الشافعي دخل عليه حفص مررد
وقال من قال حفص مررد لا حفصا منه ولا رعاك حتى تنوب مما أنت فيه) أي من أقول تحلق
أمرنا وأخرج الأذلكاني في أسنة من رواية محمد بن يحيى بن آدم المصري أخبرنا الربيع قال سمعت
أبا عبد الله قال سمعت الشافعي وحده مررد سأل الشافعي فاسخ عليه بان كلام الله غير مخلوق وكفر
حفص المررد قال الربيع وسينه قال أريد أن أدعي في (وهو أيضا لعلم الناس ماني الكلام من
الافواه لرواه رارهم من الاسد) رواه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال سمعت الشافعي يقول
وسمه لانه قال في لاهواه بدل من الافواه هكذا هو في نسخة ابن كثير وأخرج الأذلكاني من رواية
عبد الرحمن بن أبي حاتم قال دل عيسى بن عبد الله بن المارودي قال كذب الشافعي يعني عيسى شديد
عن الكلام في لاهواه وبقول أحدهم د حاله صاحبه قال كثر والعلم فيه بما قال أحطت
وقال ابن سيرين قال محمد بن عيسى بن الكرمي يقول قال الشافعي كل منكم على الكتاب والسنة فهو
أحد وما سواه فهو هذيان (وهو أيضا دا سمعت الربيع يقول لاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد
به من أهل الكلام ولاديس له) أخرجه ابن عبد البر في كتاب نعم ولفظه قال يونس بن عبد الاعلى
سمعت الشافعي يقول إذا سمعت الرجل يقول لاسم غير المسمى أو لاسم المسمى فاشهد واعلم انه من أهل
الكلام ولاديس له قال بن اسسكر وحد وأمثله مما روى في دم الكلام وتدرى ما يعارضه والمعاذ ابن
عساكر في انه من أهل أمثال هذه الكلمة كلام لا مر يد على حسه (وهو الراعي في) هو الحسن بن محمد
بن اصلاح نوعي احمد دي (قال شافعي حكى في أصحاب الكلام بن بصروا بالخريد) أي جريد
لجل تعبرا (ويطاف بهم في العشائر والقتل وبقول هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في
الكلام) وهذا قد روى أيضا أبو نوري عن الشافعي الا انه فيه وأقل على كلام مكان وأخذ في الكلام
وأخرجه الخطيب بن شرف صاحب الحديث من رواية زكريا بن يحيى البصري حدثنا محمد بن اسحق بن عيسى
سمعت أنور وحنس بن علي يقولان سمعت الشافعي يقول ما قاله وزاد بعد قوله بالخريد ويحتملوا على الاصل
وقال أبو نعيم بن عدي وغيره قاتل ودس ما بين عن الكرابيسي سمع الشافعي يقول حكى في أهل
الكلام حكى عمر بن صبيح وأخرج الأذلكاني من رواية أحمد بن حنبل الملقب قال قال أبو نوري سمعت
أبا عبد الله يقول ما روى أحمد بن حنبل قد قطع وأخرج أيضا من رواية أبي حاتم محمد بن الربيع قال
رأيت الشافعي وهو ياول من الدرجة وقوم في المسجد يشكمون بشيء من الكلام فصاح فقال أما أن
تجورون وتكبرون وأما تقوموا بهذه الآراء وعبرها دالة على أن الشافعي كان شديد النهي عن علم
الكلام (وقال محمد بن) محمد بن (حليل) الشيباني رحمه الله تعالى (لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا
تلك الذي أحد البصري) عم (الكلام الذي عليه عل) وهو يندرج الخيانة والعدوة (وبالغ فيه) أي في
دعه (حتى شجر الحارث بن أسد بن عبد الله نحاسي) شيخ الجنيد (مع رده وورعه) وتجاوز وجمعه بن

ولان يتلى العبد بكل
ما هي الله عنه ماعدا
الشرك خذيره من أن
ينظر في الكلام وحكى
أبو كرابيسي أن الشافعي
رمى الله عنه شيء من
الكلام فغضب وقال
سل عن هذا حفص مررد
وأحياه أحرهم الله وما
مرض الشافعي رضي الله
عنه يدخل حفص
ابن مررد فقال له من دفعت
حفص الفرد لا حفظك الله
ولا رعاك حتى تنوب مما أنت
فيه وقال أيضا لعلم الناس
ماني الكلام من الافواه
لرواه رارهم من الاسد
وقال أيضا إذا سمعت الرجل
يقول لاسم هو المسمى أو
غير المسمى فاشهد به من
أهل الكلام ولاديس له قال
ربيع بن أبي حاتم قال قال الشافعي
حكى في أصحاب الكلام
أن بصروا بالخريد ويطاف
بهم في القبائل والعشائر
ويقال هذا جزء من ترك
الكتاب والسنة وأخذ في
الكلام وقال أحمد بن
حليل لا يفلح صاحب الكلام
أبدا ولا تكاد ترى أحدا
يعرف في الكلام لاوى دانه
دع له وسعى دمه حتى
هجر الحارث النحاسي مع
زهد وورعه

على بظاهر والمأمن (سبب تصيفه كتابي لردعي استدعيه) من اعتره والرافضة قال الامام أحمد
كان يشدد الكبير على من يتكلم في علم الكلام خوفاً من تحرك ذلك في مالاسي ولا يلبس السكوت به
ما لم تدع اليه الحاجة أولي والكلام منه عند فقد الحاجة تدعيه وكان آخرت قد تكلم في مسائل من علم
الكلام قال أبو القاسم اسهر ابادي بلعي اب الامام أحمد هجره بهذا سبب وقاله لامام أحمد لما أنكر
عليه تلك المقالات وأخيه خرت به انما يصير السمة ويرد على استدعيه (ويجب ألت تحكي بدعتهم أولاً)
أي أقوالهم بنى أحمد وهاد لائله وراعيه (ثم ترد عليهم) بعد ذلك سقض دللتها (ألت تحمل البس
بتصديق) هذا (على معالعه) قال (سددع) وانسكرك في ثبث الشهادة (بعد عوهم دعاهم ذلك إلى)
أحداث (الرأي) في الدين (ولبحث) في مسائل الاعتقاد فكانه مقصد ذلك سددع الباب رأساً وكل
منهما من رؤساء الأئمة وهذه لامة وأعلن بالحرف به انما تكلم حيث دعت الحاجة ولكل مقصد
والله وجههما (وقال أحمد) أيضاً (علماء كلام رادع) قال صاحب المار عرسيق وردقة ورنادي
ورنادي قد ليس ذلك من كلام العرب في الأصل وقال لازهرى رادع لردعي انه لا يؤمن بالأحرز ولا
بوحداية الحاق وقال غيره المشهور ان رديق هو ردي لا يتبدل بشرية ويقول مداوم الدهر وتغير
العرب عن هذا يقولهم لمجد أي ما عن في الأديان (وقال مالك) س أس لامام (رأيت ابن عامر هو
أحدل منه) أي أكثر جدلاً (يدع ديبه) لدى عقده (كل يوم ليس جديد يعني قول المتحاذل
تتقوم) أي فلا يفتي في تلك الأحوال لكونه في معرض الآلة بما هو قوي وشرح للالكافي
سببه من رواية الحسن بن علي الحلواني قال سمعت اسحق بن عيسى يقول قال مالك س أس كلامه رجل
أحدل من رجل ترك ما ربه به جرب على محمد صلى الله عليه وسلم خذله وشرح من روايه يحد من عامر
ربيع قال سمعت اساطع يقول جرب رجل إلى مالك س أس سئل عن مسئلة فقال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كذ قال رأيت لو كان كذ قال مالك لجدد رادين يحسبون عن أمره بتصديق فتمه أو
يصيهم عذاب أليم قال وقال مالك أو يكبح رجل أحدل من رجل حر دنا قول جبريل على محمد
صلى الله عليه وسلم وأخرج أيضاً من رواية القصى عن مالك قال مهم تلاعت به من شيء فلا تلاعبى بأمر
دين (وقال مالك) أيضاً (لأنحور شهادة أهل سدع والاهواء) إذا كانت بدعتهم تحمل على الكفر
والخروج من الدين وفي كتاب معن الحكاء لاس عبد الرزاق من ثبات كنية وقع في أسوط من قول عند
الله وسبب به لأنحور شهادة العارضي على ما روى لاهم شدا باسم تحاد وتعضد لعن هذا الذي روى
س وهب هو الذي فتد قوب مالك (فقال بعض أصحابه في رد بانه أراد أهل الاهواء) والدع (أهل
الكلام على أي مذهب كانوا) أي ما يتبع منه من تحاد واستعاضد ولعصبه والاعراض ما سادة
وهذا الذي ذكره انصعب من السبابي انما دلانها على انه قد عطف طريق المفهوم كالأبجي وقد قال
الالكافي في كتاب السنة قال مصعب يعني عن مالك س أس انه كان يقول الكلام في دين كذا كرهه ولم
يل أهل لما يعني أهل مدينة يهوب عن الكلام في الدين ولا تحسب الكلام الا يجب كان يحته عن دنا
كلام في الله فاسكوب عنه (وقال أبو يوسف) يعقوب بن راجع القصى لاصاري وهو الامام انقدم
من أصحاب لامام أبي حنيفة (من طلب بعلم الكلام تردى) أخرجه لالكافي في السنة فقال أخبرنا
أحمد بن محمد بن يهوب بهر ساسي ما حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن موسى الخطيب أخبرنا أبو جعفر بن
أي لدميل قال سمعت بشر بن الوليد الكندي يقول سمعت أبا يوسف يقول من طلب المال سكمياء
ففس ومن طلب الدين بالكلام تردى وورد له في شريح والخطيب في شرف أصحاب الحديث
من رواية بشر بن الوليد زيادة من تنسع غريب الحديث كذب (وقال حسن) س يسار أو سجد
لمصري (لا عانسو أهل الاهواء) يعني أهل سدع (ولا تحذروهم) أي لا تمضوا إليهم بالتحذرة في الدين

بسبب تصيفه كتابي لرد
على استدعيه وقاله ويحك
ألت تحكي بدعتهم أولاً
ثم ترد عليهم ألت تحمل
أساس تصديق على
مطالعة البدعة والتفكير
في تلك الشهادة بعد عوهم
ذلك إلى الرأي والبحث
وقال أحمد رحمه الله علماء
الكلام زنادقة وقال مالك
رحمه الله رأيت ابن عامر
من هو أحدل منه يدع
دينه كل يوم لدين جديد
يعني أن أقوال المتحاذل
تتفاوت وقال مالك رحمه الله
أي لا تحور شهادة أهل
السدع ولا هو مقصود بعض
أصحابه في تأويله انه أراد
بأهل الاهواء أهل
الكلام على أي مذهب
كانوا وقال أبو يوسف من
طلب العلم بالكلام
تردى وقال الحسن لا تتجادلوا
أهل الاهواء ولا تتحاسنواهم

وأثنى عليهم ونهاهم عن الكلام في القدر وقال مسكوا عن القدر وعلى هذا (٥١) استمر أصحابنا رضي الله عنهم فلزادة على الأستاذ

طبعان ونظم وهم
لاستادون وقدر ونوع
الاتباع والاستلامدة وأما
الطرق الأخرى فاحتجوا
بان قالوا ان المحذور
من الكلام ان كان هو
بهم الجوهر والعرض
وهو الله الاستعلامات
الغريبة التي لم يهونها
بعضية رضى الله عنهم
فالامر به قريب انما من
علم الا وقد أحدث فيه
اصطلاحا لاجل التعميم
كالحديث والتفسير
والفقه ولو عرص عليهم
عذرة نقض والكسر
ولتركيب والتعديده
ومساد أو صغ لى جمع
الاستثانة التي تورد على
القياس لما كانوا يفتقرونه
فأحدثت عبارة للدلالة بها
على مقصود صحيح كالحديث
آية على هيئة جديدة
لاستعمالها في مباح
وان كان المحذور هو المعنى
فخص لا يعنى به المعرفة
الدليل على حدوث العالم
ووجودانية الخالق وصفاته
كجاءه في الشرع فمن أين
تعلم معرفته الله تعالى
بالدليل وان كان المحذور
هو انشاء والتعصب
والعدوثة والبعض وما
يهي اليه الكلام فذلك
محرم ويجب الاحتراز عنه
كأن الكبر والجبر والرياء
وطلب الرئاسة مما يهوى

الاعتراضي وأخرج ترمذي من حديث نس وقرصهم ريد من بيت (وأثنى عليهم) حبب صاحب ساس
يرقى ثم ليس يلوهم ثم ليس يلوهم وقال في افتراق لأمم النجبة منهم واحدة فقيل من هم قال ما
عليه وأخص (وهم) عن الكلام في القدر وقال مسكوا) فيما أخرجه بطري في الكبر عن اس
مسعود وعن ثوبان واس عدي في الكامل عن يونس خطاب ريعوه دد كراخص فمسكوا واداد كرت
الحوم فمسكوا واداد كرا بقدر فمسكوا أي ماني الخوض في الثلاثين المتفاسد بني لاختص وقد مر هذا
الحديث في كتاب نعم وشعبا اسكلام عليهم من جهة صناعة الحديثية قال السعوى القدر سر الله لم يطلع
عليه من كاهن ما ولا يسامر سلا لا يجوز الخوض في البحث عنه من طريق العقل بل يعتقد انه تعالى خلق
الخلق فجعلهم بر يقين هل عن خافهم للعدم فلا وأهل شمال خافهم للعدم عدلا (وعلى هذا استمر
الضمان) رضى الله عنهم بروى انه سأل رجل عابا كرم الله وجهه عن القدر فقال مربيك الدم لانك
دعاد فقال بحر عيق لانك دعاد فقال سرته وخرق عيب ولا تفتش (قال يذو على الاساد) نعم بهمة
وأخبره ذال مجمعة وليس بعده تخفى استمر استعمله في اشبع سكام (طبعان) وتجاوز عن حد
(دلم) أي وضع في غير موضعه (وهم) أي انصه رضى الله عنهم (لاستادون) اسكلامون (وقدر) (وهم)
متعميم (وعن الاتباع الاستلامدة) جمع تليد كسر دل تخفى مبرس ومن أصله من انهم وهو شق
لارص وضع السر فيها يستوي لجملة نعم الكلام والمحل كنه قصع عنه المصنف املانه على حد
سكاب به عهده على واكثره احتمال وهمى وهو على انفس وعقبه فهم وعس شدة مشاهدة
وسكف ولا حل هذا كنهه لسمي وبحث وشاع في حل المسألة به اراد ان يعنى وما هو في حكمه
من عليه اعلى ودها يهضج ورام مذهب خصه وجب على كل من رده ح ويرى ان شاء الله تعالى (وما
الفرقة لآخرى) فقا لم يوجب لاشع عليه (الحجور) محذور (أي صوغ) من الكلام (وما
يتعلق به) ان كان هو في الجوهر وعرض (و يهوى) والمأهيو خسر (وهو) لاصطلاحا انهم
كأوصوع ولحمول وهذا مركب من شكل الامان والملازمة معونة عرى والكبرى والقدم
والنقص (بلى لم يهونها ضمانه) رضوان الله عليهم ودانهم بعد صاحب (الامر قريب) أي سهل
(دما من عم الاوتد) حديثه اصطلاحا لاجل تسهيله (والعلم) كالحديث والتفسير (والفقه) وصول
كل من ذلك (لو عرص عليهم عبارة النقص والكسر وتركيب وتعدي ومساد أو صغ) وما سده ذلك
(ب كانوا يهوى) اذ لم يبعدوا ذلك ولا احوه (فحدثه) له للدلالة على مقصود صحيح لا يسكر
(كالحديث آية على هيئة جديدة) لم تنسق (لاستعمالها في مباح) شري (وب كان المحذور هو معنى)
المقتود له (فخص لا يعنى به المعرفة الدليل على حدوث العالم ووجودانية خالق حل وعرو) معرفة
(صفه) كجاءه في الشرع من غير محرم معرفة الله تعالى بالحل (ب هو مطلقا مباح) وان كان
محذور هو انشاء (أي انشاء) وجمع الاصواب (والتعصب) في ذلك (وعدوثة والبعض) وما يهوى
اليه كلام) ان لم يذهب الحسم وتكثير لآراء لو هي فيه (ذلك محرم) به فلا يقول بحر روى حال
من الاحوال (ب) (بج الاحتراز) ولا احتساب عند (ك) كبر والرياء وطلب الرئاسة) وان كان
عليها (أي انما يهوى اليه علم الحديث والتفسير والفقه وهو محرم) بـ (بج الاحتراز) ولكن لا يعم
عن انهم (ولا استعماله وسعى في تحصيله) (لا حل ادائه) (وكونه مقصدا به) وقد مر هذا البحث
الوظاعا يوصى في شرحه على الكبرى تحقيقا لما يهوى الذي هو ثابته كجاءه في المصود لا يهوى
مدسوم ولا محرم ومن حرم بعضها فليحرم جميعها والا فمن لم يحرص ومن كثر يكون بعض ذلك
رسيله ما يعان يكذب به فقال وبات كثر الاهواء والبدع ونعمت الامة على ترق وعظمت على الحق شه
مطلين تنهض على الامة الى مقاصدهم بالنسب كما صله لفساد سبب فاحتاجوا الى مقدمات كلية
اليعلم الحديث والتفسير والفقه وهو محرم يجب الاحتراز عنه وكن لا يعم من العلم لاجل ذاته اليه

وقوله عقيب وصلاحات واصاح بمعلومها على ابراع وبنفقه هون م مقاصد اقوم عبد الدافع قد تولا
 ذلك وسعوه علم السكاد و اصول الدين بكونه براه اصول نفسه ثم قال فان قيل ان السكاد لم يطق
 ميتة على وكل مدعه تحت حتمها و بالاسم ان كل مدعه تحت اد متها ما يستحسن ولو سلطاه فغيرهما
 من العلوم كالمسحوق والتجيم وصنعني الاصول والحديث والادب ونحوها كذلك قال السلف
 كالواحدسون والحلوب ويخندون ويخندون وما حدث في هذه الصفة لا يقاب قلبه وكذلك كانوا
 يفسرون ويستدلون ويرون ولا معنى للمعاق لا هذا كيف وهو الذي في طباع من كوز ولا يملك عنه
 عامل من حرمه من غير مدع كونه حراما ووجه آخر ان الاول فلا اسم ان من كوزته فوجب
 حصوله وعدم اعاشه في تعلمه ان نفس هذه حتى تسد زواجر انما هو عقل الظهري والوحدان ما ك
 ان احسن حاله من العلوم بل وعن الامم عدا حتى تتعد ما يقو ان لا يسكن ان يكون ذو طرفة سليمة
 لا تتح إلى علمه كالعلم من السمع عن علم العربية فان رعم هذا المكرب بصرته هكذا لا يحصل له ان
 يقبس سائر عقول بعقله ولا ان يسد سبيل غيره اذ وحدانه لا يهض دليل على ما زاد وان زاد ان في
 ملكا ما ووجه حرمه فان قال بكونه مدعه فاق تقدم جوابه وان كان شي آخر فعليه بيته اه كلام ابي موسى
 ما اذا عاذه من علوم كاه مدعه ووسائل الى فتود فهو على لا تلاق غير محله كما سبقت بيانه في سابق
 اصناف من بيته مقته و ما عاذه في شاة على المتفق ذكره من كوز في مدع سليمة فوجب وتقديم
 ما يتعلق به في شرح كتاب العلم عداد كذا العلوم المحمودة والمدمومة ما يعنى عن عاذه بها وما تورد
 كلامه بها اما مع كلام اخرى فاني في علم كلام عاذه ما يمد كراحة والمطاسة بالليل
 واحة ضر و امع (وكيف يكون ذكر غدا وانما في راحة واحة بها محمودة) أي مجموعا (وقد قال الله تعالى)
 في كتابه من رب (منه نورها كرم) ان كرمه صا من طباع منهم لرهان (وقاسر وحل بيته من
 هون عن سبه و يحيا من حرمه) ففعل بهالة الذي هو كانه عن لاهرام و املو و الحياة التي
 هي كانه عن ادفرا باعدة مقصور عن سبه (وقال تعالى قل الله اعلم بالعبادة) أي ككافيه و
 ائنه في التوكيد والاملاع وقيل ورد مدعه اه كلام المستقيم (وقال تعالى ألم ترالى لدى صاح
 ابراهيم في ربه) أي مدعه فله طباع الاحصاح على ربه حتى يحل وعمر (في قوله ذهبت الذي كفر) أي
 الآيات فامها و بها خبر والدهش و ابراهيم افسع الخلة (ادد كراحتك ابراهيم) عدا الصلاة
 واسلام (وتمادته وادعه) أي اسكاه (حصى) وهو جرد ملك زمانه و كان يدعى الاله
 (في معرض زانه عليه) والمدح له واعمر ان لاراهيم عليه سلام في الاحصاح مقامات أحدهم مع
 سبه وهو قوله تعالى قل من عبه لابل رؤى كوكا قال هدارى الى آخر الآية واد طرفة
 المتكلمين فانه استدلل بقواها وتغيرها على حدوثها ثم استدلل بحدوثها على وجود حدوثها وباسم حاله
 مع سبه وهو قوله يا أت لم بعد ما لا سمع ولا يبصر الى آخر الآيات وباللها حاله مع قومه بارة بالقول
 و بارة ما فعل ما لقول فهو قوله ما هذه السما بل نبي نبيها كظون واما فعل فقوله فبعهم جداد
 الا كبر بهم وراعهما حاله مع مينا رماه وهو الذي ذكره المصنف ثم انه عليه السلام لما استدلل
 بحدوثها على وجود حدوثها كما حذر الله تعالى عنه في قوله يا قوم اني رى مما تشركون من وحيث وحيث
 الذي فطر اسمور وادرس عدم سبه بذلك (وهل وراثت عشتا آتياها ابراهيم على قومه) رفع درجات
 من شاء هذه رفعة علم الخلة (وقال تعالى) حكاية عن الكفار ايمهم (قلوا لرب قد حدثنا ذاك كثر
 حداد) و مدعهم ان يمدحهم مع الكفار لا تكون في تفاصيل الاحكام الشرعية ثم يبق الانها
 كاس في التوحيد والنبوة (وقال تعالى في قصة موسى عليه السلام وما سخته مع فرعون) قال
 (ومارب بعد من الى قوله ولو حجتك ان نفي من) و عام ان موسى عليه السلام ما كان يقول في

وكيف يكون في كراحة
 والمطالبة بها واجتنب عنها
 تحظروا وقد قال الله تعالى
 قل هاتوا برهانكم وقال
 عز وجل ليهلك من هلك
 عن بينة ويحيى من حي
 عن بينة وقال تعالى قل من
 عندكم من سلطان بهذا
 أي حجة وبرهان وقال تعالى
 قل لله الخلة اسأله وقال
 تعالى ألم ترالى لدى صاح
 ابراهيم في ربه اي قوله
 ذهبت الذي كفر رد كرا
 سبحانه احصاج ابراهيم
 وبجاء دلته والقامة شخصه
 في معرض الامانة عليه وقال
 عز وجل واثق الخلة
 آتياها ابراهيم على قومه
 وقال تعالى قلوا يا نوح قد
 صددناكم في كفر من كان
 وقال تعالى في قصة فرعون
 وما رب عبدي الا قوله
 أولو جنتك بشئ مبين

لاستدلال زيادة على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لانه حكى الله تعالى عنه في سورة طه ان فرعون
قال له ولهرون من ربك يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل
الذي ذكره ابراهيم عليه السلام حيث قال الذي خلقني فهو يدي شي حكى الله تعالى عن موسى في
اشعراء انه قال فرعون ربكم ورب انا انكم الاقربين وهذا هو الذي عول عليه ابراهيم عليه السلام
في دعوته ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يكف فرعون بذلك وهداه به بدليل حرميل موسى رب البشر
والعرب وهذا هو الذي عول عليه ابراهيم عليه السلام في قوله رب اني ماسئس من مشرق
مها من المغرب ثم ان موسى عليه السلام ما فرغ من تقرر بدلائل التوحيد ذكر بعد دلائل نبوة
فقال اولو جئناك بشئ مبني وهو يدل على انه عليه السلام فرغ باب النبوة عن بيان توحيد
والمعرفة فان قيل برهيم وموسى عليهما السلام قدم دلائل النبوة على دلائل الادلة فان برهيم
عليه السلام قال ولا اري الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي من بين يدي وموسى عليه السلام
قال ولا اري ربكم الاقربين ثم قال رب المشرق والمغرب لم يعكس بيننا سليمان عليه السلام
هذا الترتيب فتقدم دلائل النبوة على دلائل النبوة فقلنا الذي عول عليه في سمع واولاد
فما ان برهيم وموسى عليهما السلام كان ما عول عليه مع من ادعى الهية المشرق والمغرب فرود فرعون
كل واحد منهما كان يدعي الهية فلا حرم انهم عليهما السلام انما نادى بالالهية التي هي الهية
الى ابدل الهية لا دلائل وانكوا كتب وان سليمان عليه السلام كان ما عول عليه من يدعي الهية
شمس فان يهدد فان وانيها وقومهم يسجدون للشمس من دون الله فلا حرم انما ذكر سمع واولاد
ثم ذكر الارضيات ثم لما تم دلائل التوحيد قال بعد ذلك لاهور رب الارض العظيم ثم ان
ذكر لاهور رب السموات والارض وفي معناه اسمعوا وادعوا لله الهية سليمان قال اني عول على
سليمان في تقرر نبوة كقوله تعالى رب عندكم من سمع مني فاني ما عندكم من جهة ما قلتم وقوله
تعالى ما ترون الله من سمع اني جهة ولا ربه نال من تلقاء نسكم وقوله تعالى ثم لكم سلطان
مبين يعني جهة وجهه وسماعه علم ائمة ساه بالالهية فوجت تسببا صاحبها واقتدره فله من ساهات على
الحياهدين بل ساهات نعم عظم من ساهات الجهل وهذا يقاد الناس للوجه بالالهية دون البدها
لجهة تفادها انقلاوب ومن لم يكن له فتدار في عبه فهو من ضعف بجهته ولطافه وما يقهر ساهات
البدو لسببه له ولا الهية ماهرة تسبها ماهرة على الهل فاهره له وانسرى من الهية واسية هوان
الحج هي الادلة العلمية التي بعدها عقب ونسب بالادب والجهة هي من ساهات من حوزا طل
وادا فميت لي ان الله فلا تكرب ان جهة حق وقد تكرب يعني لمصه كقوله تعالى لا اله الا الله
أي قد ظهر الحق وانما فلا خسومة ربما بعد ظهوره ولا يجادل فان الجدال شرعية موضوعة
للتعاون على اظهار الحق فاذا ظهر الحق ولم يمس به خفاء فلا حاجة في الخصومة والبيعة اسم لكل ما يبين
الحق من علامة منصوبة أو اشارة أو دليل على فاليه هي الآيات التي فيها الله دالة على صدقهم
من المعجزات وكان لقاء العصا وانقلابها حية هو السنة وحرب سنة الله في حقيقته ان تكبر اد طمو
آية واقترحوها وجموا ولم يؤموا وحوالوا فاذ لا استصلا وليه يشبهونه تعني وما معه من
الآيات الا ان كذبها لا قولوب بخلاف ما هي فاهم به قول متناغمة يتلو بعضها بعضا وهي كل يوم في
مريد وقد اشرنا الى ذلك في كتاب العلم (وعلى الهية ما قرأ من قوله الى آخره) فوجدت صرف وحكام
وقصص واثمال (محاكاة كبر) سواء من تخم الادلة وانما هي في مسائل التوحيد وتسايع
وانما وارسال الرسل وحدوث العالم ولا يدكر ان تكلموا وعبره دليل على ذلك الا وهو في
لقرآن فصيح عبارة ووضح ما ومعنى وانما عن الابد والاسئلة وقد اعترف بهذا احد في

وعلى الهية ما قرأ من
قوله يا آخرة من خضع
اسكهار

للمشككين من المتقربين (صعدة أدلة المتكلمين في التوحيد) أي في إثبات وحدانية الله تعالى (قوله تعالى لو كانت فيها آية إلا الله لصدت) وحياتي الكلام على هذه الآية في شرح الرسالة القدسية (وفي البعث) والخسر (قوله) تعالى (قل يحييها يذي أنثى أول مرة) وسبب الكلام عليها أيضا (التي غير ذلك من الأدلة) بجميع أنواعها والأقسام الصحيحة وقد تقدم للمصنف في كتاب العلم ما حصه في ما يستعمل عليه الكلام من الأدلة والقرآن والأخبار مستقلة عليه وما حرج عليها وهو ما محالة مذمومة وأما مشاعرة ما تسعى بمصداق العرق وتطويل بقول مثالب التي كثرها توجهت إلى آخر ما كان وما كان هناك ودكرها هالكا أيضا كلام النضر الرازي في كتابه قسم لأدب بقدر ما كتبت الكلام وما سمع نفسه بما روي عن أبيه في طريق طريق طريق طريق في القرآن أثر في الإنسان إليه يصعد الكمال الطيب الرحمن على العرش استوى وأمر في السبي ليس كذله شيء ومن حرب مثل تحوش عرفه مثل معرفتي أهال راقم وهذا الذي تروى إليه تصب ما فعله من دلالته بقرآن طريق الجرد والادلة البرهانية العقلية التي يشير إليها ويرشد إليها مكتوب دسلا جميع عقلا أمرت به بقرآن وصار علم به من الرحمن في علم وهو العلم الذي يطعن إليه القلب ونسكن عنه النفس ويركوه العقل وتستدير به البصيرة وتقوى به الحق ولا سبيل لأحد من العالمين إلى قطع من حاج به بل من حصص به تحت وكسر شبهة حصصه به تحت القلب وبسحت الله ورسوله ولكن أهل هذا العلم لا تنكاد لا يصار تسمع منهم لا بالواحد بعد الواحد ودلالة القرآن صعبة صعبة مطعنة يقبض لا تعرفها من باب ولا تندرها لا احتمال ولا يصرف القلب عنها بعد فهمها ثم أقول بعض المشككين أقبت بحري في الكلام أطلب الدرس وإذا لا أراد إلا بعد منه فرجعت إلى القرآن أتدبره وتم كبريه وإذا بالبال حقا في ذلك لا أشعره وقد شربا إلى بقية هذا الكلام في كل العلم (ولم نزل الرسل) عليهم الصلاة والسلام (بما حاربوا المكركب ويجادلونهم) فهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله الحق في قلبه بأن أظهر علمه على الملأ فذلك بحض الاستدلال وتقديم بحاجته نوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام ولبيد سليمان عليه السلام وما من أحد منهم في إثبات بوجوبه ولا تحرق ثبات السورة وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك وعيسى عليه السلام فله أول ما تكلم شرح أمر التوحيد فقال في عبادته وشهادته حاله كانت دالة على صدق مقابته وقد دلت على التوحيد والسورة وبرعة أمره بذلك على اليهود الناصيين فيها وأما ما صلى الله عليه وسلم مع أصحابه مع الكفار فظهر من أن يحتاج به إلى مزيد تقرير كالدهرية وفيه شيء أشرف على اختلاف الأنواع وفي القدرة والطاعة في أصل السورة وحاصته في سؤبه صلى الله عليه وسلم بحجبه مع أنواعه ومكرى الخسر (قال تعالى) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (وحادهم بالتي هي أحسن) وأما المراد منه محالة في مروع السرائع لأن من تكبر سؤبه فلا فائدة في الخوض معه في تاريخ الأحكام ومن أثبت سؤبه فلا تحالف ولا تنجح إلى الخلال فعلمنا بهذا الجدال المأمور كان في تقرير مسائل الأصول وإذا ثبت هذا في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت في حق أمته وأما ما أشار به قوله (والصناعة) وصور الله عليهم (أيضا كالو يجادلون عند الحاجة) أي لاني كل وقت (وكانت الحاجة إليه قليلة في زمانهم) وقد أشار ذلك إلى صعب في كتاب العلم بقوله ولم يكن شيء منه مألوفا في عصره لأول ولكن لما تغيرت أحوالهم حدثت أوضاعهم عن مقتضى القرآن والسنة بعقتهم فيها ورتبت لها كلاما مؤثرا فصر ذلك المحدث بحكم الضرورة دون ما فيه وقد أشار إلى مثل ذلك في كتابه الإملاء أيضا وكذلك قوله تعالى لا يجادلوا أهل الكتاب إلا ما تأتيهم من المقصود من مساطرات القرآن مع الكفار موحودة فيه وكذا ما حاربه صلى الله عليه وسلم وأصحابه لخصومهم وأقامه الخ

صعدة أدلة المتكلمين في التوحيد قوله تعالى لو كانت فيها آية إلا الله لصدت وفي السورة ما كثر في ريب مما رما على عبادنا في سورة من مثله وفي بعض قبل يحييها الذي أنشأها ورمره أي غير ذلك من الآيات والأدلة ولم نزل الرسل صلوات الله عليهم بما حاربوا المكركب ويجادلونهم قال تعالى وحادهم بالتي هي أحسن والصناعة روى الله عنهم أيضا كانوا يجادلون المكركب ويجادلون ولكن عند الحاجة وكانت الحاجة به قليلة في زمانهم

كجهر في ردي لري فان نصرته نبي ودعوه لمعدنه محمد بن آخرا تامل (وروي أن الحسن)
 نصرته رجة الله (صلى الله عليه وسلم) في رحله من بكر افسد (مجمع عن) اسكار (انقرو)
 روي عنه انه (صلى الله عليه وسلم) روى عنه (رحله من انقرو) (مجموعه روي انه ساله
 رحله من انقرو عن مسيره ابيه كان بقضاء الله وقدره فقل روى الله عنه واهدي دق الحق وبر
 اسمه ما مضى وادما ولا غنوا تلعنه الا قضاء وقدر فقل لثاني عندي احبب عاك ما روي في من
 لا حش ما يقال في علي بن ابي طالب (عليه السلام) في حلالكم مكرهم ولا اسبابهم من فضل الشيعه وكيف ذلك
 وانه نصرته ولم يكونوا في نبي من حالكم مكرهم ولا اسبابهم من فضل الشيعه وكيف ذلك
 وانه نصرته ولم يكونوا في نبي من حالكم مكرهم ولا اسبابهم من فضل الشيعه وكيف ذلك
 كذلك سئل انواب وعقاب وسقط لوعده ووعده والامر وروى من الله تعالى ولما كانت ترضى
 محمد من الله بحسن ولا مرمسى عونا كان بحسن ثواب لاحسان اولى من المسمى والمسمى معقوبه
 به ب روى من الحسن تلك مقالة عمدة الادب وحيد اشفاق ونصحاء رحن ب الله لم يعص
 معه ما يوم يصح مكره يوم يرسل يرسل هلا ولم يرسل رضى ولم يحق اسمه وب ولا رضى وعقاب
 الامور ما خلا لويل لادب كهره وقال الشيعه انصاء واقدر لادب ما رضى وعقاب الاسم ما يقال
 على الامر من الله والحكم بنص الشيعه وهو مسرور فكذلك حدث اسبى في بعض الكتب ولم اجد
 على سنده وناقص الشيعه في رضى الله عنه زاد الله تعالى احبهم على سبهم ولا انصراف
 قضاء الله وقدره وقال لم تكونوا في نبي من حالكم مكرهم ولا اسبابهم من فضل الشيعه وكيف ذلك
 وكيف ذلك واقضاء وقدره ما روى في نبي من حالكم مكرهم ولا اسبابهم من فضل الشيعه وكيف ذلك
 وانهم اسوا معصومين وهل طفت به لارما وقدره انما في ما وقع ذلك ما حذر منكم ولو كنتم
 محسرين لقال انوب وعقاب في آخر كلامه روي انه من قوم تقبله رجل منهم أمير المؤمنين
 سجد برغمه يصعب في فضل على رضى الله عنه على الرجل فقال له هل ملكك الله سجدت
 فملكك الله من كفى صلاتي وعبودي وعقوبي ورفيقي وطلاق امرتي ونهي وعمرتي وما افترض علي فقال
 له على هذا رعت لم يملكك من ذنوبه او يملكك مع الله قال له الرجل ما تدري ما تقول فقال
 كان يدان عري وفقر ما تدري ما تقول فاعدها على رضى الله عنه ثم تحم له رجل فقال له على
 ان رعت انك غلظت من ذنوبه فقد جعلت نفسك من ذنوبه ما كانا وان رعت انك غلظت مع الله
 فقد جعلت نفسك مع الله شريكا كما لا يملك الله اوحدا اقهر (وامر عداثة من مسعود)
 روى عنه (بريد بن عتبة) يخاف من اهل البيت الرضى وقال اسكى ويقول اسكى سكتي الحصى
 قال الحصى في نهديك التهذيب روى عن نكر وعمر ومعدس بن حبل واس مسعود ومعاذ بن وعنه
 أبو ذر بن وعنه بن عيسى بن وفلاحة الحر بن وراشد بن سعد وعبد الجهي وشهر بن حوشب ذكره
 نور روى له مشي في الحقيقة اعلم اني تلى الصحابة وذكره امي سميع بن اذرك لخاله من صحاب
 معد وقال العجلي شامي يعني في من كارب اسقى وذكره اسحاب في انساب وقال بنو روى قدم اسكوت
 وعنه اس مسعود وروى من رجل اس داود وانقرو واسبى (في الاعيان وقال عداثة لوفات
 امي مؤمن بقاتي من اهل الجنة فقال اس عتبة صاحب رسول الله هذه رة منك) أي سقطه (وهل
 الايمان الا ان تؤمن بالله ولا تملكته وكتبه ورسوله وبعثوا الميراث وبعثوا الصوم والركعة والجمع
 وان ذنوب لوعده سبهم لاهل الاعيان اس من اهل الجنة من اجل ذلك قول انا مؤمنون ولا قول انا
 من اهل الجنة فقال اس مسعود صدقت والله انهم رة) فرجع روى الله عنه قوله معنفا على
 نفسه وهد من الله فومله في الحق الذي جعل عليه (جاء في أبيه ان كان حوصهم في قتلنا) بحسب

وروي الحسن باهر
 قدره مجمع عن قلد
 وباطر عن سب طاب كرم
 انه وحده رحله من بقدره
 وظهر عداثة من مسعود
 روى الله عنه بريد بن
 عتبة روى لاهل الاعيان
 الله وقلت ان مؤمن اقلت
 في حدة فقال له بريد بن
 عتبة روى رسول الله
 هذه رة منك وهل الايمان
 الا ان تؤمن بالله ولا تملكته
 وكتبه ورسوله والبعث
 والميراث وتقيم الصلاة
 والصوم والركعة
 وروى مسعود لاهل اعف
 اعيان من اهل الاعيان
 اهل ذلك قول انا مؤمنون
 ولا قول انا من اهل الجنة
 فقال اس مسعود صدقت
 والله انها رة فيسبى
 ان قال كان حوصهم في
 قتلنا

لا كثيرا صبرا لا حول ولا بعد الحاجة لا ينظر بقا تصيب واندر يس و تخافه صد عنده فيقال مماثلة خوصهم فيه فانه كان قلة الحاجة اذ لم تكن الدعة تدهر في ذلك زمان واما القصر فقد كان لغاية الخدم الحصر وعنده (٥٧) وكنشاق اخق وازالة الشبهة فلو طال

الحاجة (لا كثيرا قصيرا) أي بقصرون فيه (لا طويلا) لا شتبههم عن هو لهم (و) انه كان ذلك (عدد الحاجة) اليه في دفع مع نه وارشاد صال (لا ينظر بقا تصيب) فيه أي شطيرة صف صفا (واندر يس) أي لفته دوسا دوسا (و) لا (التخافه صاعقة) ثم حاشي غيره وايضا ينسب (فيقال مماثلة خوصهم فيه كان لفته الحاجة) الداعية اليه (ولم تكن الدعة تظهر في ذلك الزمان) أي لا زاء المحدثه اعما ظهرت ديانا بعد (و) اما القصر فقد كان غاية القصوى الخام خصم (أي سكاكه) واعترافه (بالحق) وكنشاق (الحق) له من أول وهلة (في طو طال اشكال الحصر والحاجة) في محاورته (لطال لاشه انه ارامهم) بدفع كل اشكال اسكان وايضا فاهم كانوا محتجين الى تحاحه اليهود والعماري في شب سوة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات الالهية مع الاصنام واثبات بعث مع مسكره ثم مرادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة اقرب من اتبعهم في ذلك فتدبر ومن لم يقع فتدبر وعدلو الى اسبب والسان بعد ثبته أدله اقرب وما ركسوا ظهر للمصالح في وضع عقائيس لعقلية وترتيب المقدمات واستسامها وتحرر طرق المحدثه (وما كانوا يقدرون قدر الحاجة عمرا ولا عكال بعد الشروع فيه) ولا شدة معلومة واما هو بحسب الوارد كل ذلك اهلهم بان ذلك مشارا الى وسع الشؤيش وث من لا تشبه أدله اقرب فلا يقفه لا اسبب وسان ما بعد بيان انه سان (وما عدم تصديهم) أي تعرضهم (للتدريس والتصنيف) فيه (فهكذا كافي الدقة والتفسير والحديث أيضا) لان الكتب المرافقة في العيون محدثة بالهاتف كما سقت الاسرة اليه في كتاب العلم (من حار تصيب العدة ووضع الصور الباردة) امر سنة (التي) لم تقع و (لا تنفق الا على) سبل (الدور) وانقله (اما ادعرا) وحفظها (اليوم دفعوها وان كان مادرا أو تشعبا للخطر) من نجد احديده شجدا من بان دفع والبال المهمة د تحديتها وفي بعض النسخ وتتشعب الخطر (أو لاندر اخنة) عنده (حتى لا يهجر عنها عند) مسيس (الحاجة على البديهة والاربعال) يقال بدهه بدها اذا بقته ومجبت البديهة لانها تبعت وتسبق والاربعال اتيان الكلام من عبر رويه ولا ذكر (كن بعد اسلاح) أي بهت (قل القتل) أي دل حدوثه وملائمته له (يوم القتل عهد) يدى قرر (كأنه يمكن أن يذكر للقر يقين) أي في احتضار كل منهما عن حرار الاشتغال به وعدمه (كانت من المحترية) وفي نسخة منه (عندك) أي ما الذي تخافه وتذهب به (فاعلم أن الحق فيه ان اطلاق القول بدهه) أي كونه مدهوما مطلقا (في كل حال أو بحمدك) أي كونه محمودا مطلقا (في كل حال نعم بل لا بد فيه من نصيب) يظهر سيادة وجه الحق (فاعلم أولا أن الشئ قد يحرم لذاته كالحرام ومبته وأعي بقول لذاته أن على تحريمه وصف في ذاته وهو لا سكار) في جر (وموت) في البينة (وهذا اذا سلمنا عدمه) طلقا القول بانه حرام بشر الى هذه العلة (ولا يلتفت الى الحاجة البينة عند الاضطراب واحة تخرج اجر دا غص الانسان للجنة) أي شئت في حلقه (ولم يجد ما يسببه) ويرلها (موى جر) وكان هذا حو - عن سؤل مندر يقول انما قل كيف يجوز اخلاق القول فيهما بالحكمة مع انهما قد يباحان في وقت واحد بان ذلك باذر ولا حكم للمدر (والى ما يحرم لغيره) لادانه (كالببيع على بيع أخيلين في وقت الحيار) أي الاختيار (والبيع وقت النداء) أي الاذاب فكل منهما ورد الى عيها في عدة احاديث (وكأن كل طبيب فانه يحرم ما يده من ضرر) للبدن (وهو يقيم الى ما يضر قلبه وكثيره قبله عليه ما به حرام كالدم الذي يقتل قبله وكثيره) وهو أنواع كثيرة ما بين حيوان ونبات ومعدي (و) ما يضر عند

الحاجة (لا كثيرا قصيرا) أي بقصرون فيه (لا طويلا) لا شتبههم عن هو لهم (و) انه كان ذلك (عدد الحاجة) اليه في دفع مع نه وارشاد صال (لا ينظر بقا تصيب) فيه أي شطيرة صف صفا (واندر يس) أي لفته دوسا دوسا (و) لا (التخافه صاعقة) ثم حاشي غيره وايضا ينسب (فيقال مماثلة خوصهم فيه كان لفته الحاجة) الداعية اليه (ولم تكن الدعة تظهر في ذلك الزمان) أي لا زاء المحدثه اعما ظهرت ديانا بعد (و) اما القصر فقد كان غاية القصوى الخام خصم (أي سكاكه) واعترافه (بالحق) وكنشاق (الحق) له من أول وهلة (في طو طال اشكال الحصر والحاجة) في محاورته (لطال لاشه انه ارامهم) بدفع كل اشكال اسكان وايضا فاهم كانوا محتجين الى تحاحه اليهود والعماري في شب سوة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات الالهية مع الاصنام واثبات بعث مع مسكره ثم مرادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة اقرب من اتبعهم في ذلك فتدبر ومن لم يقع فتدبر وعدلو الى اسبب والسان بعد ثبته أدله اقرب وما ركسوا ظهر للمصالح في وضع عقائيس لعقلية وترتيب المقدمات واستسامها وتحرر طرق المحدثه (وما كانوا يقدرون قدر الحاجة عمرا ولا عكال بعد الشروع فيه) ولا شدة معلومة واما هو بحسب الوارد كل ذلك اهلهم بان ذلك مشارا الى وسع الشؤيش وث من لا تشبه أدله اقرب فلا يقفه لا اسبب وسان ما بعد بيان انه سان (وما عدم تصديهم) أي تعرضهم (للتدريس والتصنيف) فيه (فهكذا كافي الدقة والتفسير والحديث أيضا) لان الكتب المرافقة في العيون محدثة بالهاتف كما سقت الاسرة اليه في كتاب العلم (من حار تصيب العدة ووضع الصور الباردة) امر سنة (التي) لم تقع و (لا تنفق الا على) سبل (الدور) وانقله (اما ادعرا) وحفظها (اليوم دفعوها وان كان مادرا أو تشعبا للخطر) من نجد احديده شجدا من بان دفع والبال المهمة د تحديتها وفي بعض النسخ وتتشعب الخطر (أو لاندر اخنة) عنده (حتى لا يهجر عنها عند) مسيس (الحاجة على البديهة والاربعال) يقال بدهه بدها اذا بقته ومجبت البديهة لانها تبعت وتسبق والاربعال اتيان الكلام من عبر رويه ولا ذكر (كن بعد اسلاح) أي بهت (قل القتل) أي دل حدوثه وملائمته له (يوم القتل عهد) يدى قرر (كأنه يمكن أن يذكر للقر يقين) أي في احتضار كل منهما عن حرار الاشتغال به وعدمه (كانت من المحترية) وفي نسخة منه (عندك) أي ما الذي تخافه وتذهب به (فاعلم أن الحق فيه ان اطلاق القول بدهه) أي كونه مدهوما مطلقا (في كل حال أو بحمدك) أي كونه محمودا مطلقا (في كل حال نعم بل لا بد فيه من نصيب) يظهر سيادة وجه الحق (فاعلم أولا أن الشئ قد يحرم لذاته كالحرام ومبته وأعي بقول لذاته أن على تحريمه وصف في ذاته وهو لا سكار) في جر (وموت) في البينة (وهذا اذا سلمنا عدمه) طلقا القول بانه حرام بشر الى هذه العلة (ولا يلتفت الى الحاجة البينة عند الاضطراب واحة تخرج اجر دا غص الانسان للجنة) أي شئت في حلقه (ولم يجد ما يسببه) ويرلها (موى جر) وكان هذا حو - عن سؤل مندر يقول انما قل كيف يجوز اخلاق القول فيهما بالحكمة مع انهما قد يباحان في وقت واحد بان ذلك باذر ولا حكم للمدر (والى ما يحرم لغيره) لادانه (كالببيع على بيع أخيلين في وقت الحيار) أي الاختيار (والبيع وقت النداء) أي الاذاب فكل منهما ورد الى عيها في عدة احاديث (وكأن كل طبيب فانه يحرم ما يده من ضرر) للبدن (وهو يقيم الى ما يضر قلبه وكثيره قبله عليه ما به حرام كالدم الذي يقتل قبله وكثيره) وهو أنواع كثيرة ما بين حيوان ونبات ومعدي (و) ما يضر عند

(٨ - الخاف السادة شقى) - نأى (ولا يلتفت الى الحاجة البينة عند الاضطراب واحة تخرج اجر دا غص الانسان للجنة) ولم يجد ما يسببه سوى الحر والى ما يحرم لغيره كالبيع على بيع أخيلين المسلم في وقت الحيار وبيع الله ما وكل كل الطين فانه يحرم لما يقبه من الاضرار وهذا ينقسم الى ما يضر قلبه وكثيره بطلق القول عليه ما به حرام كالدم الذي يقتل قبله وكثيره والى ما يضر عند

الكثرة فيخلق القول عليه بالاباحة كالعمل فان كثيره بضر المحرور وكل كل العلم وكان اطلاق الضرر على طبيعته والجر والتعطيل على
ان العمل بالتفاني الى اغلب الاحوال فان تصدى شي تعالفت فيه الاحوال والاولى والابعد عن الالتباس ان يعمل بفعول العلم ككلام وقول
ان فيه مفعول وفيه مصرته وهو باعتبار مفعولته (٥٨) في وقت الانتفاع بحلال وسدود به أو وجب كجاء يقتضيه الحب وهو باعتبار مصرته

(الكثرة) فقط (فيخلق) القول عليه بالاباحة كالعمل فان كثيره بضر المحرور (المرح في سداد اخذته
(وكل كل العلم) فان كذلك كثيره بضر ما بدت (وكان اطلاق الضرر على الجر والتعطيل على العمل
ان فيه) أي نظرا (الى) تفاني لاجزال فان تصدى شي) أي تعرض (تعالفت فيه الاحوال والاولى
والابعد عن الالتباس أن يعمل) فيها فاد اعرفت ذلك (فنعود الى العلم لكلام) اذ هو المقصود لانه
من هذا البحث (فقول فيه مفعولته وفيه مصرته وهو باعتبار مفعولته في وقت الانتفاع بحلال أو بسدود
أو واجب كجاء يقتضيه الحال) باعتبار مسبب الحاجة الشديدة وتشد منها (وهو باعتبار مصرته في وقت
الاستمرار وبحاله حرام) ثم شرح في ذكر مصرته وسعته فقال (فاما مصرته فانها اشبهت) المتبينة
(وتعريف العقائد) العاسدة (وارتفاعا عن الحرم والهمم) وقد تقدم تشبيهه بخيط مرسل في الهواء
تقبضه الريح (ذلك مما يحصل في الانتداء) أي انتداء الامر فان قلت لانهم ارادوا ان الجرم فان
الدليل عليها كما يقربها وبشبه (و) الجواب أن (رحوعها) الدليل مشكوك فيه (والمطلوب دا
لم يصح به دعوى شبهة الدليل عليه بطريق الاولى (وتختلف فيه الاشخاص) بقوة والصعب
(فهذا ضرره في الاعتقاد الحق) شبيه (وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المستدعة وتبنيها في صدورهم
بحيث تسعت دواعيهم) الحركة (وبشأن حرصهم على الاصرار عليه) ولوقوف لديه (ولكن هذا
انصراف واسطة التعصب) للمذهب وطلب ما يراه بالعرف وتطهر بذلك كراهة مع العوام (الذي يشور
وسعت من الخذل) والاضطربة (وذلك ترى باستدع العاصي يمكن أن يزول اعتقاده بالعنف في أسرع
زمان) لعدم رسوخه في قلبه (الا ان كان شائبه) وقوى (في بلد يظهر فيه الجدل والتعصب) كبلاد
ردية مثلا (فانه لو اختلف عليه الاولون والاחרون) نوع الادلة (لم يقدروا على نزع البدعة من
صدوره) انتم كنهه ورسوخها (بل هو) بهي (والتعصب) المذهبي والافاء بالمعارف (وبعض
خصوم المخادعين وفرقة محابسين يستولون على قلبه) استبلاء كليا (وبمعنى من ادراك الحق) الصعوم
وصوله الى قلبه (حتى لو) تعرض (وبين له) بعد هجر عن ابطال ذلك الى فهمه (هل تريد ان تكشف
سنة لك العطاء) والنجيب عن فهمك (بغير ذلك ما عيب) والمشاورة الحقيقية (أن الحق مع حبيب
سكره ذلك) من نفسه (خبيثة أن يفرح به خصمه) اذا علم به رجوعه الى الحق (وهذا هو له اعظم)
والخطاب الحميم (الذي استعز في البلاد) شره ودعم صدوره (وهو نوع صداد تارة المخادعون
بالتعصب) للمذاهب (فهذا ضرره) ومنه تنشأ انواع الضرر (والاكمة) واما منفعته فقد يظن أن
فائدة كشف الحقائق ومعرفة ما على ما هي عليها (وهو مقام الكشف والمشاورة وبمارة السر) واز
ايقين وحصول العلم المضارع للضروري (فيس في الكلام) وهذا بهذا المطلب الشريف (ومن أين
للمنازل على اسرار) (وعلى العبيط والتصيل فيه أكثر من كشف والتعريف) اذا كثرة عن انفس
وتخليق منهم (وهذا) الكلام (دا جمعة من محدث) وهو المشتغل بعلم الحديث بسائر صوره والمعارف
برحاله ومنوبه (أو حشوي) هو بانقريل من يتبع طواهر الاحاديث قال لبوس في حاشية لكبرى
بسماع الشاء أي الجانب والطرف سموا بذلك لقول الحسن انصري وكاب وثلهم يحاسبون الله
بشيء يديه ثم وحذ كلامهم سافطاردوا هؤلاء الى حشاه الحلقة أي ما بها أو سيكون شي من الحشو
بقواهم بذلك في القرآن حيث ونحو أن في الكتاب والسنة مالا معني له اه (ربما خفاه) ان

في وقت الاستمرار وحله
حرام أما مصرته فانها
اشبهت وتعريف العقائد
وارتفاعا عن الحرم
وتعصبه بذلك مما يحصل
في الانتداء ورجوعه
بالدليل مشكوك فيه
ويختلف فيه الأشخاص
وهذا ضرره في الاعتقاد
الحق وله ضرر آخر في
تأكيد اعتقاد المستدعة
للبدعة وتبنيها في صدورهم
بحيث تسعت دواعيهم
وبشأن حرصهم على الاصرار
عليه ولكن هذا الضرر
بواسطة التعصب الذي
يشور من الجدل ولذلك
ترى المستدع عاصي عن
أن يزول اعتقاده بالعنف
في أسرع زمان اذا كان
نشوة في بلد يظهر فيها
الجدل والتعصب فانه لو
اجتمع عليه الاولون
والاחרون لم يقدروا
على نزع البدعة من صدره
بل الهوى والتعصب
و بعض خصوم المخادعين
وفرقة المحابسين يستولون
على قلبه ومنه من ادرك
الحق حتى لو قيل له هل
تريد ان تكشف الله تعالى
لك العطاء يعرف ذلك بالعبان
أن الحق مع حبيب لكثرة

ذلك خيفة من أن يفرح به خصمه وهذا هو الداء بعصل لبي ستطاري في سداد وهو نوع صداد تارة المخادعون
بالتعصب فهذا ضرره واما منفعته فقد يظن أن فائدة كشف الحقائق ومعرفة ما على ما هي عليها وهيات فلس في الكلام وفاعهم هذا
الغالب الشريف داخل العبيط والتصيل فيه أكثر من كشف والتعريف وهذا دا جمعة من محدث أو حشوي ربما خفاه ذلك أن

وتفصيله أن العوام المشتهين بالحرف والعصاة يجب أن يتركوا على سلامة عقائدهم التي اعتقدوها منهم تلقوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه من تعميمهم الكلام ضرر محض في حقهم أدعى تأثيرهم شكوا برزل عليهم لاعتقاد ولا يمكن إتيانهم بعد ذلك بالصلاح وأما العاصي المعتدل للبدعة فيسعى أن يدعى إلى الحق (٦٠) ما يتعارف لا بالعصاة والكلام للضيف النافذ للنفس المؤثر في قلب أقرب

من سياق أدلة القرآن والحديث المروى من الوعد والنفذ والتعهد برهان ذلك أتبع من الجدول الموضوع على شرط المتكلمين إذا العاصي ادعى ذلك اعتقاده نوع صفة من الجدول تعلمها المتكلمين يستدرج الناس إلى اعتقاده فان عجز عن الجواب فهو أن الجدول من أهل مذهبه أيضا يغترون على دعواه الجدول مع هذا ومع الأول حرام وكذلك من وقع في شك اذ يجب إزالة الظن والوصف والأدلة القرينة المقولة البعيدة عن تعميده الكلام واستعمال الجدول انما يقع في موضع واحد وهو أن يرضى عاصي اعتقاده ابدعة نوع جدل منه فيقبل ذلك الجدول مثله فيعود إلى اعتقاد الحق وذلك بين ظهره من الانس بالمحادثة ما منعته عن الفقه بالمواظاة ولتجدد انعامه فقد انتهى هذا إلى سائر الاشياء منها الادواء الجدول فاز أن يبقى البسمة وأما في لاد تقل فيها لمدعة ولا تختلف فيها اذهاب فيقتصر فيها على توجية الاعتقاد الذي كرمه ولا يشرع لادلة ويترك بصريح وموع شهاب فادع قد كانت في ذلك الحاحه كانت برز

أبدعه شاعروا كان يحذف عن اصحاب أن يعلموا القدر الذي أدعاه كتاب الرسالة القدسية ليكون ذلك سبيل دفع تأثير مجادلات المنتدعة ان وقعت اليهم وهذا مقدار مختصر وقد أدعاه هذا الكتاب لاختصاره فان كان فيه كاهن وسعد كاهن أو صاع سؤل

أو نارت في نفسه شبهة فقد

ثبت له على المحذورة وطهر
الدعاء فلا بأس بمر في
الاعتقاد راسد كراهي
كتاب الاقتصاد في الاعتقاد
وهو در حسن ووقوع
فيه خروج عن السر
في قواعد اعتقاد إلى غير
ذلك من محدث استكشاف
قال أو منه ذلك كلف
و من يفتحه ذلك فقد
صاروا على مرادة والداء
غالباً والمرض سارياً
فستدفع به طيب قدر
امكانه ويستمر قضاء
تعالى فيه إلى أن ينكشف
له الحق نفسه من الله
سبحانه أو يستمر على
الشك والشبهة إلى ما قدر
له فالقدر الذي يحويه
ذلك الكتاب وجنسه
من المصنفات هو الذي
يرجى منه ما يخرج
منه فقسماً أحدهما
بحث عن تفسير قواعد
الاعتقاد ~~بحث~~ بحث عن
الاعتقاد وعن لا كراه
وعن الادراكات وعن
الخصوص في الزوادة هل لها
مذهب يسمى المنع أو العمی
وان كان ذلك واحداً هو
منع عن جميع ما لا يرى
أو ثبت لكل معنى يمكن
رؤيته مع حسب عدده
إلى غير ذلك من ترهات
اصلا وبقسم ان في
زيادة تقر برؤية الادلة
في غير ذلك بقواعد زيادة
أشله وأجوبة ذلك أيضاً
استقصاء لا يريد الاستزلا

رب عليه (أو نارت في نفسه شبهة) عرضت له (فقد ثبت على محذورة) منها (وطهر مداء) بعد كونه
(فلا بأس أن يترقى منه إلى اعتقاد لدى ذكر ما في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد وهو در حسن ووقوع)
وقد يكون زيد أو أقل بحسب الخطوط والمسامر وهو كتاب تحليل مرد كره في شرح خطبه استكشاف
وشرحه غير واحد من الأئمة (وليس فيه خروج عن النظار في قواعد الاعتقاد ان غير ذلك من محدث
استكشاف) بل لادلة المذكورة منه در ثمة بن مرتبة وحديثه وعقيدته وليس بها تعرض للمباحث
العوام (فان أقامه ذلك) وكفه (كف) وم بدعه بخصوص في ادوات (وان لم يشعه
ذلك بل زاد) عشر علاجلاته (صرت له) (مرسة) وصار (الدعاء) على فيه (ونارص
سارياً) في جسمه (وليتألف به) هذا بقدر امكانه (دعم استكشاف مباحث في علمه) بالحق ارضي ما مدع
كما قاله صاحب في عدم عوام (و سدره بناءً على تعديله في أن مكشوف الحق) نارت ع اصباح
(تبيينه من الله سبحانه) سفت يبقى في روعة زاهام وغير ذلك (أو يستمر على) ما رخص فيه من (الثبات
والشبهة) ما قدر له من الارل في الحام اعموم للمصنف فان قيل در صفة من يتجادل احواله ليس بمقدور
ولا يقبضه بتقليد ولا أدلة اقرا آس ولا لا فاد بل الحجة القنعة بما يصح به دليلها هذا مريض مال طبعه
من صحة الفطرة الاصلية يصرف في تمائله فان وجد للبحر والحدل على علمه وعنى طبعه لم يتدله
وطهر ما وجه الارض منه ان كان يتجده في أصل من الاعيان وان تفرسها بقرائن تحليل رسد واقبول
لوجود ما به من استكلام الساهر في تدقيق الادلة على ما يدريه من ذلك وادويناه بالحسد الى
المسدد وبراهاين بلغة وثرت صافي هذا اقتدار من الله واه لا يدل على فساد في الكلام مع الكاذب
فان الادوية تستعمل في حق ارضي وهم الاقرب وما يعالج به لمريض بحكم ضرر ورفيع عليه أن يورى
عنه الصحة والغفلة الصحة لا عليه بعد بقبول الايمان دون احسنه ونحوه حقائق لادله ومن يسترر
في استعمال الداء مع لاحتها من من اصررى هم ان ادوات مع مرضى في موضع كل شيء في محله اه
(فان قدر الذي يحويه هذا) كتاب واحد من المصنف (يريد به) كتاب لا تعداد (هو الذي يرجى سعة)
لذلك في سبيل الحق (و ما الخارج عنه) في ذلك بقدره (مستند) بعد بحث على غير قواعد
الاعتقاد (الاسلامية) كما بحث عن الاعتقاد (كقول في هاشم) ان موجب بهوى استنبيل هو الاعتماد
دون الحركة ذكره في مسئلة انوار (ولا كراه) جمع كون وهو استعماله جوهرية الى ما هو آخرى منه
ويقال له الفساد وهو استعماله جوهرية الى ما هو دونه واهم في كون افعاله آخر (وعن بدر كتاب)
في ثبوت افعاله مذهب أهل السنة ان الادراكات كهم من فعل الله سبحانه وانه ليس شيء منها فعلاً
للاساك ولا كسالة كإسائي به (و لخص في رؤيته هل له مذهب يسمى المنع أو العمی) وان كان
ذلك واحداً هو منع عن جميع ما لا يرى أو ثبت لكل معنى يمكن رؤيته مع حسب عدده) هكذا سبيل
العبارة في غالب المسألة وفي بعضها أثبت لكل معنى وفي بعضها وان كان كل واحد هو منع جميع ما لا
يرى أو ثبت لكل معنى بذلك يمكن رؤيته مع حسب عدده واعلم ان المنوع وجود اسمهم داعي
معنيتهم ما ادراك المسموع و يرى وانهم معبر عنه فان قامت انعزله العمی وانهم ما معبر عنه عن
يكون مذركا قبل ما معي معهما عن كونه مدركاً هل هو منع عن نفسه وعن معنى سوء ولا يجوز ان
يكون معاني نفسه فوجب أن يكون معانيه يقع عن معنى سوء وهو ادراك لا يجوز أن يكون معانيه
منه الا عن شيء وهذا البحث أوردته في تصور التعميم في كتاب لاسماء والصفات واستشير اليه رضاء
الله تعالى (إلى غير ذلك من الترهات) في لا ما طبل (المصلحة) لفهم (و بقسم ان زيادة مقرر) وفي
بعض المسامح تقدیر (لذلك لادلة) العقلية (في غير تلك القواعد) زيادة أسئلة وأجوبة (وشه تفت من
الافكار) وفي بعض المسامح سقاط أسئلة (وذلك أيضاً مقتضاء لا يريد) المتقلبه (الاصلا) عن العرب

وجهه لا في حق من لم يقعه ذلك القدر قرب كلام يزيد الطمانين والنفذ ومغوض ولو قال قائل لبحث عن حكم الادراك والاعتقادات فيه فائدة
 تشديد لطو وطول الخطا له ليس كاسبق (٦٢) به الخطا ولا من تشدده كان كقولنا بعد ان شطارت فخر تشدد الخطا وهو من

(وجهه لا في حق من لم يقعه ذلك القدر) ولم يكفبه (قرب كلام يزيد الاعصاب) هو داء المقصود
 أكثر من عبارة المتعارفة (ولقد ربح عموما) وخفذه (ولو قال قائل لبحث عن حكم الادراكات
 والاعتقادات فيها فائدة) مائة وهي (تشديد الخطا) وتبهمه عن عقله (ولخاها له الدين) أصل
 الخطا لما انفرد في اقله من رأي أو معنى ثم معنى بمحله باسم ذلك وهو من لصفات العاصي (كاسبق
 آية العهد) أي الخطا لم تكشف أسرار أحكام الدين كيات اسبق فتم به أمور المجاهدين (ولا أس
 تشدده) أي فلا شيء يمنع من الخوض في اقصاه الأول مع كونه معيد من وجهه فوجب بقوله (كان)
 أي هذا القول (كقوله لعن الشرع يشدد الخطا) وجهه لتلقي التدبيرات (فهو من الدين) أي
 من محله موره (وذلك هوس) واختلاص (فان الخطا يشدد سائر علوم الشرع ولا يخاف منها مصره)
 ثم ان شديدا معربا واختلف في أصله ففيل صدر باب يعنى مائة حبله وحبل صدر ربح يعنى مائة تعب وقيل
 شديدا معربا واختلف في أصله ففيل صدر باب يعنى مائة حبله وحبل صدر ربح يعنى مائة تعب وقيل
 في كتاب ما لم يكن فيه اعمامة ومما يكسر واعامة تفقه أو تفهمه وهو شطارت يكسر لشين قال وانما
 كسر ليكون صير الاوراب اعربا من حرجه ادلس في آية العرب ففيل بالفتح حتى يجعل عليه وأما
 أول من وضعه ولا شيء وضعه أو قال الآء في حوار للعبه أو كراهته فقد ذكره الحديث السعوى في
 عمدة المحاج مستوفى ونسبنا إلى بعضه في شرحه على انقامه من ليس هذا محله كرها (فقد عرفت هذا)
 لدى تقدم ذكره (القدر اندموم والقدر المحمود من الكلام) بعد تقريره لذلك في كتاب نعم وهو
 محله كرهه (و) رت أيضا (الحال التي يدوم فيها الحال التي يعمد فيها) عرفت (الشخص الذي
 يشتم به والذي لا يشتم به ههنا عرفت ههنا عرفت بأخا حجة انه في دواعي ابتدع) ورد شبهه (ولا أن قد
 ما رتب اسدع) وهاتحت (وعت النوى) الناس (وأرقت الحاجة) أي دنت وقربوا عنها (فلا بد أن
 يصير بقيام هذا العلم) ولتصله (من فروص تكفاهات كاتقيام عناية الاموال) وحملها من
 اذهب (وسائر الحقوق) كذلك (وكا قضاء والولاية وغيرها) من اصاب العامة والخاصة (وما لم
 يشتمل العلماء بشر ذلك) وتعلمه (واندر يس ديسه وبحث عنه) وبحث في (لا بدوم ولو تروى)
 الاشتغال به (لا درس) علة ومعنى آخره لو قال قائل ببقول لا يحتاج إلى نشره وتعلمه بل يكفي منه في رديشه
 المستدعة بما ذكر في الحلة والعلاب فأجاب بقوله (ويس في بحر لطاع) ولو كانت ساجدة (كساية)
 بانه (خلل شبه المستدعة ما يتعلم) ويدنيه لان كثر هذا العلم أمور دقيقة فطرية (دينه) أي يكون
 تدريسا فيه والبحث عنه أصلا من فروص لكفبات) وهذا (علافا زمان العصابة) رصوا الله
 تعالى عليهم (فان الحاجة ما كانت ماسة اليه) اما لعدم ظهور البدع في زمانهم أولا كافتهم بما تفرق
 الله من أنوار المشاهدة في صدورهم فكانت الامور اخفية ما تنسجها الناجية عليهم (فأعلم اسحاق)
 الذي لا يجد عنه (انه لا بد في كل بلد من بلاد الاسلام) من قائم هذا العلم أي مائة (مستقل بدع شبه
 المستدعة الدين نارواي تلك لادة) وسعوا (وذلك يدوم بالتعظيم) ويحفظ بالنشر ولا فائدة (وكن يس
 من عيوب تدريسه على عموم) أي على عامة الناس (كندريس الفقه والتفسير) ولوازمهما (فان
 هذا) أي علم الكلام (مثل الدوة) الذي لا يحتاج اليه في كل وقت ويستعمل به آحاد الناس ويستغربه
 لا تحرون (والفقه مثل اعداء) للاداب الذي لا يستغنى عنه بحال في اقامة ما موصى ابندن (وصرو
 اعدا لا تحدر وصرو الدواء محذور ما ذكرناه من أنواع اصغر) التي لا تخصي (فانما به ينبغي أن
 يخصص بتعليم هذا العلم من) وحدت (به ثلاث خصال احداها يتجرد للعلم) والاستعداد بطلب

الدين أيضا وذلك هوس
 من الخطا يشدد سائر
 علوم الشرع ولا يخاف منها
 مصره فقد عرفت هذا
 القدر اندموم والقدر
 المحمود من الكلام
 والحال التي يدوم فيها
 الحال التي يعمد فيها
 التي تشتم بها والشخص
 الذي لا يشتم به ههنا
 عرفت ههنا عرفت بأخا
 حجة انه في دواعي ابتدع
 ما رتب اسدع وعت النوى
 الناس وأرقت الحاجة
 أي دنت وقربوا عنها
 فلا بد أن يصير بقيام
 هذا العلم ولتصله من
 فروص تكفاهات كاتقيام
 عناية الاموال وحملها من
 اذهب وسائر الحقوق
 كذلك وكا قضاء والولاية
 وغيرها من اصاب العامة
 والخاصة وما لم يشتمل
 العلماء بشر ذلك وتعلمه
 واندر يس ديسه وبحث عنه
 وبحث في لا بدوم ولو تروى
 الاشتغال به لا درس علة
 ومعنى آخره لو قال قائل
 ببقول لا يحتاج إلى نشره
 وتعلمه بل يكفي منه في
 رديشه المستدعة بما ذكر
 في الحلة والعلاب فأجاب
 بقوله ويس في بحر لطاع
 ولو كانت ساجدة كساية
 بانه خلل شبه المستدعة
 ما يتعلم ويدنيه لان كثر
 هذا العلم أمور دقيقة
 فطرية دينه أي يكون
 تدريسا فيه والبحث عنه
 أصلا من فروص لكفبات
 وهذا علافا زمان
 العصابة رصوا الله تعالى
 عليهم فان الحاجة ما كانت
 ماسة اليه اما لعدم
 ظهور البدع في زمانهم
 أولا كافتهم بما تفرق
 الله من أنوار المشاهدة
 في صدورهم فكانت
 الامور اخفية ما تنسجها
 الناجية عليهم فأعلم
 اسحاق الذي لا يجد عنه
 انه لا بد في كل بلد من
 بلاد الاسلام من قائم
 هذا العلم أي مائة
 مستقل بدع شبه
 المستدعة الدين نارواي
 تلك لادة وسعوا وذلك
 يدوم بالتعظيم ويحفظ
 بالنشر ولا فائدة وكن
 يس من عيوب تدريسه على
 عموم أي على عامة
 الناس كندريس الفقه
 والتفسير ولوازمهما فان
 هذا أي علم الكلام
 مثل الدوة الذي لا
 يحتاج اليه في كل وقت
 ويستعمل به آحاد الناس
 ويستغربه لا تحرون
 والفقه مثل اعداء
 للاداب الذي لا يستغنى
 عنه بحال في اقامة ما
 موصى ابندن وصرو
 الدواء محذور ما
 ذكرناه من أنواع اصغر
 التي لا تخصي فانما
 به ينبغي أن يخصص
 بتعليم هذا العلم من
 وحدت به ثلاث خصال
 احداها يتجرد للعلم
 والاستعداد بطلب

تدريسه على عموم كندريس ليعلم بتعليمه هذا يعلم من فيه ثلاث خصال احداها يتجرد للعلم
 الدواعي محذور لما ذكرناه من أنواع اصغر فانه ينبغي أن يخصص بتعليمه هذا يعلم من فيه ثلاث خصال احداها يتجرد للعلم

المعرفة (والحرص عليه) بالاكتفاء على درسه وتعمقه (فان المحترف في المشغل ما حرفة وصناعة
 عنه الشغل) الذي هو فيه (عن الاستقامة وازالة الشكوك اذا عرفت) لعدم استعداده لذلك (والثانية
 الكفاء) وهو سرعه الادراك وحده افهم وقيل هو سرعه اقتراح النتائج (واقطعة) وهي سرعه شعور
 على حقائق معان مـ فورد الحواس عاينها (والفصاحة) وهي السكينة قدرها على التعبير عن المقصود
 (فان البلاغة) المتخيري مـ له الذي لا يوصف بكاء ولا فضيلة (لا يسمع بفهمه) بل هو من اجيران في غيره
 (واقدم) وهو البطلان في فهم (لا يسمع بتعاجله) أي تعاجله (فيحى عليه من صرر لكلام ولا رضى
 فيه بفعه) والثانية أن يكون في طبعه صلاح) وهو صدق افصاد ويختص في أكثر الاستعمال بالادعال
 وهو بل في القرآن مرة ما يفسد وأخرى بالسبب (والديانة) وهي انفسه من مواردين (واقوى) وهي
 تعجب القوم خوفًا من الله تعالى (ولا تكون الشهوات) النفسية (عسة عليه) وفي معنى الشهوات
 التعصب للمذاهب والسياسة والمعارف (فان المسمى) الذي شبهه (داعرت) (يجمع عن) رغبة (الذي
 فأن ذلك يجعل منه المحر) أي استراحه (دروغ سترية) وهي الملاذ الشهوية (ولا حرص على
 الزالة اشبه) ودفعها (لـ) يعتمها ليجتص من اعتدال السكينة (ومشغله) (فيكون ما عسده مثل هذا
 المتعلم أكثر مما يصح) وقال المصنف في الحام العام التحدث في هذا العلم للعالم أي يكون على رغبة
 أو حياء يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستعداد أو مع من هو مستعد للاستعداد كانه
 وحاشية وتخرده على معرفته ومع من هو كل ما معاني لا طائل شيء كما لم مع نفسه عو حب
 طنه حكما لما دعه أن يتحدث نفسه به ويتحدث من حوله في الاستعداد وهو متحدث بغير معرفة مستعد
 لها حال من الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصب للمذاهب وطبائعاها ما عارف وانطأه بدكرها
 مع لغوام من تصفح هذه الاماكن فلا بأس بالتحدث معه لان عقل المتعصب إلى المعرفة للمعرفة
 لا تعرض بحيل في صدمه اشكال الدواهر وورب يبقية في لذات وبال العسدة لشدة شربه عن حرار
 عن العواهر ومقتها ومع العلم طله طم كنهه إلى غير أهله وأما عدى ولا يتحدث به وفي معنى الاعمال
 كل من لا يوصف بالصفات المذكورة وأما المطلوب يتحدث به مع نفسه اسطرار فأن ما يطوى عليه لهن
 من من ذلك وطاع لا تزال انفس يتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه ولا مع منه ولا شئ في مع التحدث
 به مع لغوام بل هو أولى بالمع من انقطاع اما تحدث به مع من هو في مثل درجته في المعرفة ومع المستعد
 به فيه انفس فيجمل أن يقال هو متراذلا يريد على أن يقول من كذا وهو صادق ويحتمل مع لانه قادر
 على تركه وهو دكره متصرف بالعلم في صفة الله تعالى أدنى مراده من كلامه وجه خطر ما خناه
 تعرف من أواجاع وفمن على متوص ولم ردني من ذلك بل ورد قوله تعالى ولا تقف بالبس للبه
 علم هـ (واداعرت هذه الانقسامات تصح لك ان هذه الحجة المحمودة في الكلام اعلمها من حسن
 جمع القرآن) والاحراز اصعبه (من الكمات الطبيعية) مختصرة (مؤثرة في لقوب) بوقعها (اشبه
 لا موس) لكافية لها (من دواب تتعامل) والخوض (في التقسيمات) العربية (وللتدقيقات) الجنية
 (التي لا يفهمها أكثر الناس) ولا يحوم وكرهم حورها (وادافهموها) به دجه (اعتقدوا انها شعوبة)
 لاحقيقة لها (وصناعة تعلمها احبها للتلبس) والخلط (هادا قاله مثله في الصفة فادوم) قال المصنف
 في الجام لغوام لغامى فامع من البحث والنظر ولم يعرف الدليل كانه هلا بالمداول بعد مراته كانه
 عباد معرفته بالاياب به واتصديق بوجوده أولا وقبله عن سمات الحوادث ومشاهدة غيره باب
 و يوجد ايتنه ناك وصفاته من العلم والقدرة ووداشية وغيرها رعاد هذه الامور ليست ضرورية
 فهي اذما مطلوبة وكل علم مطلوب ولا يسهل ان اقتصه وتخصله الا بالادلة فلا بد من النظر في الادلة
 والنظر في لوجه دلالتها على لمعها وكيفية نتائجها وذلك لا يتم الا بمعرفة شروط لغامها وكيفية ترتيب

والحرص عليه فان المحترف
 بمعداته عن الاستتمام
 وازالة الشكوك اذا عرفت
 * والثانية الادعاء
 واقطعة وبصاحة فان
 البلاغ لا يقع فهمه
 والقوم لا يسمع بتعاجله
 فيحى عليه من صرر
 الكلام ولا رضى فيه
 بفعه * والثانية أن يكون
 في طبعه الصلاح والديانة
 والتقوى ولا تكون
 الشهوات غالبة عليه فان
 سائق بادن شهيد داع
 عن الدين فان ذلك يحصل
 عما عرفت ودفع السد الذي
 يسهو بين ملاذات حرص
 على ازالة الشهوة بل * لها
 ليتخلص من أعناء التكليف
 فيكون ما به صدمه مثل هذا
 المتعلم أكثر مما يصح
 وداعرت هذه الانقسامات
 انصح لك ان هذه الحجة
 المحمودة في الكلام اعلمها
 هي من حسن جمع القرآن
 من الكمات الطبيعية
 المؤثرة في غلوب انفسه
 للموس دون لتعبد
 في التقسيمات وتدقيق
 التي لا يفهمها أكثر
 الناس واذا فهموها
 اعتقدوا انها شعوبة
 وصناعة تعلمها احبها
 للتلبس هادقها مثله
 في الصفة فادوم

لأقدامه ويستباح شتاء وبسخر ذلك بالضرورة شيئاً فشيئاً إلى تمام البحث واستيفاء علم الكلام إلى آخر
 المعارف في علم العقول وكذلك يجب على من يرى أن يصدق الرسول في كل ما جاء به وصدق به ضرورة
 أن هو شر كسائر خلق فلا بد من دليل يبره عن غيره ممن تعبد بالنبوة كما لا يمكن ذلك إلا بالنظر في
 معجراته ومعرفته حقيقة المعجزة وشروطها في آخر أسرار في السواتر وهو ثلث علم الكلام قلنا الواجب
 على الخلق لأعيان هذه الأمور ولا يفتن عبادة عن تصديق ما لم لا ترد فيه ولا يشعر صاحبه بتحوير وقوع
 الخطأ وهذا التصديق يحصل على ست مراتب الأولى وهو أنصاهام بالحصول بالبرهان المستقصى
 المستوفى بشرطه المحرر صوته ومقدمانه درجة كلفة كلفه لا يتق محال فحتم ويمكن الناس
 وذلك هو العتبة لقنوى ورعا ينتق في كل عصر وحد واثان من انتهى إلى ثلث البرجة وقد يتخلو
 العصر عنه ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعارف لقلت النجاة وقيل اساجوت النجاسة أن
 يحصل بالأدلة الرسمية الكلامية المبينة على أمور مسلمة مصدق للاشتهارها من كبار علماء عوالمه
 ككروها ورة النفوس عن ادعاء أن يذهب وهذا الجنس أنه يصدق في بعض الأمور وفي حق الناس
 تصديقاً جازماً بحيث لا يتغير صاحبه بأمكن حاله أصلاً فإنه أن يحصل التصديق بالأدلة الخطائية التي
 حرجاً في نفسه في المحورة وخطاطبات الحربية في العادات وذلك يصدق لا كثيراً تصديق
 الذي يرى وصدقهم أنهم ليسوا أساطين مشعوذين تعصب وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدلائل
 ولم يكن مع من سعى في تشكيكهم لمأزاة تشكيك ومنها أنه قد اتفق للمحدث في العقائد كثيراً كثر ذلك
 أن من هذا الجنس من الدليل الصريح بالأدلة والبرهان المستوفى هو الذي يصدق به بعد
 عدم لاسله وجواهم بحيث لا يتق السؤال بطلان والتصديق بحسن ذلك الراهة التصديق بوجود
 سماع من حسن به الاعتقاد بسبب كثرة بناء الخلق من حسن اعتقاده في به وأشد وأرجل
 من لا حاصل الشهور برصد من شيء يفسق إليه اعتقاد حرم وتصديق بما أخبر عنه بحيث لا يتق بطلان
 غيره في طلبة ومسانده حسن اعتقاده به وكذلك اعتقاد بصيب في آلههم ومعلمهم ولا حرم يسمعون
 لا اعتقاداً وبصدق به وإثباته من غير حاجة إلى دليل وإنما به خمسة التصديق الذي يسمي
 به عند سماع شيء مع قرآن لا حرج ولا يحد التقاطع عند المحقق ولكن يلقى في حق العوام اعتقاداً حرم
 لصدقة أن يسمع أن قول بياض طبعه وخلافه ينادي إلى التصديق بغير موافقة طبعه لاس حسن
 اعتقاد في قوله ولا من غيره تشهد به سكن مائة مائة طبعه وهذه ضعف التصديقات وفي الدرجات
 لأن ما قبله من دليل ثواب كآب صعبهم قريبة أو حسن اعتقاد في خبر في نوع من ذلك فهو
 ثمار بطنه لعمري أنه يعمل في حقه عمل لادع وإذا علم مراتب تصديق وعلم أن مستندات العوام
 هذه لاسان في أعلى الدرجات في حقه أنه القراء وما يحري حرم مما يحول السلب أي التصديق فلا ينبغي
 زجر ورعا في ما ذكره أدلة القرآن وما في معاه من الخيبات النضرة بالسكنة للقبول المستخرجة له إلى
 العتبة المبينة والتصديق بغير ذلك ليس على قدر حقيقته باحتتار (وعر د ب) الأمام (الشافعي
 وكان أسلاف) ردهم أنه ممن تقدم ذكرهم (أما صواع الخوض فيه وأحرجه به من ضرر الذي
 به) (ب) فلا بد أن أهم مجموع على هي المنعص في الدين والقصر عن تحصيل يقين أو اقتصاد
 امتناعه عند المسلمين أو الخاضع يجب لا يقترب من عوام من متعصبين والأدلة لا يتصور من شريف تلك
 المحصرات وقوع المصع يجب هو أصل الوحش وأساس مشروعت (وما قبل عن ابن عباس رضي الله عنه
 من مسطرة أخوارح) في مسائل الأربعة (وما قبل عن علي رضي الله عنه من أنه طرد في القدر) مع رجل من
 الشام (وعبره كن من الكلام الخالي) الواضع (أما هو) الذي لا يتقن إلى حد ما حدال (وفي من
 الحاجة) وقدراً الحاجة (ذلك) لا يسمع به (أنه) محمود في كل حال (غير مدعوم عند الرجال) نعم قد تحلف

وحدث أن الشافعي وكان
 السلف أنما صواع
 الخوض فيه وأحرجه به
 من ضرر الذي يسمي به
 وما قبل عن ابن عباس
 رضي الله عنه من مسطرة
 أخوارح وما قبل عن
 علي رضي الله عنه من
 مسطرة في قدر وعبره
 كن من الكلام الخالي
 الظاهر في محل الحاجة
 وذلك محمود في كل حال
 قد تحلف

الاعتصامي كثرة الحروف قلتها ولا يبعدان مختلف حكم لذلك فهذا حكم العقيدة بنى تعدد الحلقم وحكم طريق اتصالها وحفظها أما
أزلة الشبهة وكشف الحقائق ومعرفة الانسداد على ما هي علموا ذلك الأسرار (٦٥) التي ترحب طهر ألعاد هذه العقيدة ولا مفتاح له

الاعتصامي (في كثرة الحاجة) إليه (قلتها ولا يبعدان مختلف الحكم لذلك) ولا حل ذلك الحاض
فيه الإقرب لافتيلا لعدم حدوث سدح في رماهم فلم يحتاجوا إلى إبطالها وإلغائها منقضي (هذا حكم
العقيدة التي تعدد خلق بها) وكما هو المعروف (وحكم طريق اتصال) وسدح (عنها وحفظها) في
الصدور (نمازلة الشبهة) خفية عن العامة (وكشف أسرار الحقائق) الإلهية (ومعرفة الانسداد
على ما هي عليه) باليقين تمام (وإدراك الأسرار) الساطعة (التي ترجع) وبينها (ظاهر تلك هذه
العقيدة) ومنطوقها (فلا يحتاج له إلا المحمدي) انشراح اليقين قوله عز وجل ولدين ههنا وفي
مدينهم -- سنا (و) في معنى المحمدي (تبع شهود) لفلسفة (والإقبال بالكتابة على أنه تعني)
حيث لا يتجلى في طوره حاطر سواء (وملازمة الفكر بقاء عن شوائب المحذلات) ولما صعب
(وهي) أي تلك الحلة الماصلة من هذه الأمور (رجعة من أنه عز وجل) رجعة (مبني على
من يتعرض بفتحها) ما ورد تعرضوا بفتح الله فاستهت بهت (بقدر لزق) الذي قدوله من
الزل (وتحسب قول المحدثين) وأصابعه (وعهدة القلب) واتساعه لا يولد ثبث معصيات أو أورد
(وذلك بحر) الخاضع (الذي لا يدرك عوره) ومستهة (ولا يبلغ ساحله) أي طريقه (مستله) أخرى
(فان قلت هذا الكلام) الذي تقدم ذكره (بشير) صاهره (أي أن له لوم) المحمود (بهاذا هو
وأمرز) وب (معهها حتى) صاهر لكل أسس (بسدقولا) ويظهر (وعصها حتى) اندر ولا
(يتصح) إلا (باله هدة) والرباطه ومكايده (من) والقلب الخبيث (في كشف سره) وعكر
الصافي (عن علاتق الكدر) والسر الخفي عن كل شيء (بصاده) من شغل الدنيا سوى المطلوب
لأمورتها (وهذا يكاد) أن (يكون مخدعا للشرع) أدب للشرع صاهر وطس وسرعان أن صاهر
وأنسر وأعلن وحسد) فأجاب قوله (فاعلم أن أقسام هذه العلوم إلى حفية وحلية) من الواجب
التي (لا يسكر هادو بصيرة) فادحة (وأما يسكرها انقاص روي بعارف) الإلهية (ليس تلقوا في
أول أصنام) من المشايخ (خسأ) لم يقلوا منه (حدو عليه) أي استروا على ذلك لغير السبر
د تعليم في الصبر كالتقش على غير (فم يكن لهم نزل) وصعود (إلى الله والعلا) أي غايته وأمد (و) لا
يصيب أي لوع (مقامات معلية) يعرفين (ودولبه) الصلحي فهو لا إذا ورد عليهم شيء من
فرادته أنامات أول وهله فاهو بالأسكار عبه ومانعوا وسددوا هذه الحلة تستسكبر من علمه
بما هو نسق لا يسكر على علماء من وسديهم وإحراقهم من هذه شريعة وهم معذورون لوجودهم
على ما أقوم (وذلك) الذي ذكره (ظاهر من أدلة الشرع) قال صلى الله عليه وسلم إن القرآن طاهرا
وباطن واحد أو طاهر (فان العرفاني) أخرج من حجاب في صحبه من حديث ابن مسعود نحوه اه وورده
أن الأنبياء في نهايته في موضعين قال في ح د حديث في سورة القرآن له حد أي غاية وحد كل شيء
منتهى أمره وقال في ط ل ع وعليه علامة الله تعالى في هذا الحديث من كتاب في موسى
لندي لكل حرف حد ولكل حد مطلع أي بكل حد مصعد يستعد إليه من معرفة علمه والمطلع مكان
الاندلاع من موضع عال قال ويجوز أن يكون مطلع كمنه هدية ومعنى وقال المصنف في حركته مشكاة
الأنوار حديث للقرآن طاهر وباطن وحد ومطلع ورد قل هد عن علي موقوف (وقال على رضي الله
عنه) في ح رجه يؤيد في كتاب أخيه بدولة من طريقين (وشر) بيده (إلى صدره) ههنا (أن
ههنا علو حاجة) أي كثيرة (لو وجد لها حلة) وقد تقدم نظيره في كتابنا علم مع شرح معانيه (وقال
صلى الله عليه وسلم نحن معشر لا نباه أمرنا من حكم الناس على قدر عقولهم) تقدم بيانه في كتاب العلم

الاعتصامي (في كثرة الحاجة) إليه (قلتها ولا يبعدان مختلف الحكم لذلك) ولا حل ذلك الحاض
فيه الإقرب لافتيلا لعدم حدوث سدح في رماهم فلم يحتاجوا إلى إبطالها وإلغائها منقضي (هذا حكم
العقيدة التي تعدد خلق بها) وكما هو المعروف (وحكم طريق اتصال) وسدح (عنها وحفظها) في
الصدور (نمازلة الشبهة) خفية عن العامة (وكشف أسرار الحقائق) الإلهية (ومعرفة الانسداد
على ما هي عليه) باليقين تمام (وإدراك الأسرار) الساطعة (التي ترجع) وبينها (ظاهر تلك هذه
العقيدة) ومنطوقها (فلا يحتاج له إلا المحمدي) انشراح اليقين قوله عز وجل ولدين ههنا وفي
مدينهم -- سنا (و) في معنى المحمدي (تبع شهود) لفلسفة (والإقبال بالكتابة على أنه تعني)
حيث لا يتجلى في طوره حاطر سواء (وملازمة الفكر بقاء عن شوائب المحذلات) ولما صعب
(وهي) أي تلك الحلة الماصلة من هذه الأمور (رجعة من أنه عز وجل) رجعة (مبني على
من يتعرض بفتحها) ما ورد تعرضوا بفتح الله فاستهت بهت (بقدر لزق) الذي قدوله من
الزل (وتحسب قول المحدثين) وأصابعه (وعهدة القلب) واتساعه لا يولد ثبث معصيات أو أورد
(وذلك بحر) الخاضع (الذي لا يدرك عوره) ومستهة (ولا يبلغ ساحله) أي طريقه (مستله) أخرى
(فان قلت هذا الكلام) الذي تقدم ذكره (بشير) صاهره (أي أن له لوم) المحمود (بهاذا هو
وأمرز) وب (معهها حتى) صاهر لكل أسس (بسدقولا) ويظهر (وعصها حتى) اندر ولا
(يتصح) إلا (باله هدة) والرباطه ومكايده (من) والقلب الخبيث (في كشف سره) وعكر
الصافي (عن علاتق الكدر) والسر الخفي عن كل شيء (بصاده) من شغل الدنيا سوى المطلوب
لأمورتها (وهذا يكاد) أن (يكون مخدعا للشرع) أدب للشرع صاهر وطس وسرعان أن صاهر
وأنسر وأعلن وحسد) فأجاب قوله (فاعلم أن أقسام هذه العلوم إلى حفية وحلية) من الواجب
التي (لا يسكر هادو بصيرة) فادحة (وأما يسكرها انقاص روي بعارف) الإلهية (ليس تلقوا في
أول أصنام) من المشايخ (خسأ) لم يقلوا منه (حدو عليه) أي استروا على ذلك لغير السبر
د تعليم في الصبر كالتقش على غير (فم يكن لهم نزل) وصعود (إلى الله والعلا) أي غايته وأمد (و) لا
يصيب أي لوع (مقامات معلية) يعرفين (ودولبه) الصلحي فهو لا إذا ورد عليهم شيء من
فرادته أنامات أول وهله فاهو بالأسكار عبه ومانعوا وسددوا هذه الحلة تستسكبر من علمه
بما هو نسق لا يسكر على علماء من وسديهم وإحراقهم من هذه شريعة وهم معذورون لوجودهم
على ما أقوم (وذلك) الذي ذكره (ظاهر من أدلة الشرع) قال صلى الله عليه وسلم إن القرآن طاهرا
وباطن واحد أو طاهر (فان العرفاني) أخرج من حجاب في صحبه من حديث ابن مسعود نحوه اه وورده
أن الأنبياء في نهايته في موضعين قال في ح د حديث في سورة القرآن له حد أي غاية وحد كل شيء
منتهى أمره وقال في ط ل ع وعليه علامة الله تعالى في هذا الحديث من كتاب في موسى
لندي لكل حرف حد ولكل حد مطلع أي بكل حد مصعد يستعد إليه من معرفة علمه والمطلع مكان
الاندلاع من موضع عال قال ويجوز أن يكون مطلع كمنه هدية ومعنى وقال المصنف في حركته مشكاة
الأنوار حديث للقرآن طاهر وباطن وحد ومطلع ورد قل هد عن علي موقوف (وقال على رضي الله
عنه) في ح رجه يؤيد في كتاب أخيه بدولة من طريقين (وشر) بيده (إلى صدره) ههنا (أن
ههنا علو حاجة) أي كثيرة (لو وجد لها حلة) وقد تقدم نظيره في كتابنا علم مع شرح معانيه (وقال
صلى الله عليه وسلم نحن معشر لا نباه أمرنا من حكم الناس على قدر عقولهم) تقدم بيانه في كتاب العلم

(٩ - (تحذف لسانه المنقش) - ناني) صلى الله عليه وسلم إن القرآن طاهر وباطن واحد ومطلع وقال على رضي الله عنه وأشار
في صوره بههنا علو حاجة لو وجد لها حلة قال صلى الله عليه وسلم نحن معشر لا نباه أمرنا من حكم الناس على قدر عقولهم

وقال صلى الله عليه وسلم

ما حدث أحد قوما عديت لم تلعه عقولهم الا كان قومة عليهم وقال الله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال صلى الله عليه وسلم من العلم كهينة المكتوب لا يعلم الا العالمون بالله تعالى الحديث الى آخره كما أوردناه في كتابنا وقال صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما تعلم لعلمتكم قبلا وبكنتم كثيرات شغرى ان لم يكن ذلك سر مع من انشأه لقصروا لانهم عن ادراكه أولي آخر فلم يدركهم ولا شك أنهم كانوا يصدقونه لو ذكر لهم وقال ابن عباس رضي الله عنه - ما في قوله عز وجل الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامر بينن لود كرت تسير على جنموى وفيها سرقاتهم كافر وقال أبو هريرة رضي الله عنه حضرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاء من أما أحدثها ما شئت وأما الآخر لونه قناع هذا الخلفوم وقال صلى الله عليه وسلم ما تصلحكم أو كركم مرة ام ولا صلاة أو كن بسر وفي صدره صلى الله عليه ولا شدي ان ذلك أسر كان متعاقبا بقواعد الدين غير خارج منها وما كان من قواعد الدين لم يكن خارجا منها واخره على غيره

(وقال صلى الله عليه وسلم ما حدث أحد قوما عديت لم تلعه عقولهم الا كانت قومة عليهم) تقدم في كتاب العلم ونسبه صاحب الفتوح الى بعض اصناف الفقهاء عالم يحدث قوما يعلم لم تلعه عقولهم الا كانت قومة عليهم وورده المصنف في الجامع اعوام بعد لا يفهمونه كانت قومة في بعضهم (وقال الله تعالى) في كتابه العزيز (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) تقدم ما يتبعه في أول كتاب العلم (وقال صلى الله عليه وسلم من العلم كهينة المكتوب لا يعلم الا العالمون بالله تعالى) أي الى آخره وهو ما إذا علموا لا ينكر عليهم الا أهل المعرفة بالله تعالى (كما أوردناه في كتاب العلم) وروى عن الصادق عليه السلام ما في بعض نقل هذا الحديث وقال تهريرة حضرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاء من أما أحدثها ما شئت وأما الآخر لونه قناع هذا العالمون وليس ذلك في نسخة العراقي (وقال صلى الله عليه وسلم لو علمتكم قبلا وبكنتم كثيرات شغرى ان لم يكن ذلك سر مع من انشأه لقصروا لانهم عن ادراكه أولي آخر فلم يدركهم ولا شك أنهم كانوا يصدقونه لو ذكر لهم وقال ابن عباس رضي الله عنه - ما في قوله عز وجل الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامر بينن لود كرت تسير على جنموى وفيها سرقاتهم كافر وقال أبو هريرة رضي الله عنه حضرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاء من أما أحدثها ما شئت وأما الآخر لونه قناع هذا الخلفوم وقال صلى الله عليه وسلم ما تصلحكم أو كركم مرة ام ولا صلاة أو كن بسر وفي صدره صلى الله عليه ولا شدي ان ذلك أسر كان متعاقبا بقواعد الدين غير خارج منها وما كان من قواعد الدين لم يكن خارجا منها واخره على غيره

مهر منعت الاحكام) وهذا يقول ايضا آورده صاحب نقول الا انه قال والعلما بانه سرور ظهر الله تعالى لبعثت لاحكام ثم قال فقام الامتن واستقامة شرع بكنهه السر به وقع التدبير وعليه انظم الامر والنهي والله غالب على امره اهـ (وهذا القائل من المعارفين) ان لم يرد تلك بطلان النبوة في حق الصانع لقصور فهمهم) عن ادراك المعارف الخفية (مما ذكره ليس بحق بل الصحيح انه لا تنافض وانما كمال من لا يطعن في معرفته بورد رده وملاك الورع لسوءه) هل لصف في الاملاء فان قيل لما معنى قول سهل الذي بسببه فلا يهتد سر الخ وحاشي لا يصحح ان يرد نقول وقائل هذا ان لم يرد بطلان النبوة في حق الصانع فانه ليس بحق فان تصحح لا تنافض والكمال من لا يطعن في معرفته بورد رده وهذا وبالم يكن من الاشارة برسومة فهو متعلق بها فخرج من كلامه به نقلا وباعترافه بما أدى بناؤه الى بطلان النبوة والاحكام فهو كثر وحواس ان الذي قاله وجه الله وان كان مستحيما في انه غير فهو قريب من ان يمدى لوجه الله من يدى يعرف مصادر اعراضهم ومساكنهم فهو وسر لالوحيه يدى معرفته يستحق النبوة من وصل الى الله باليقين الذي لولاه لم يكن بالاحكام ما يكون استكشافه من الله تعالى بما يصلح على العيون من لا نور التي كانت عاتية عنها بان كانت اقلوب ضائعة طاراً عليهم من لذهش ولا تصفلام وخيرة ونسبه ما يهر بعقول ويصدق الاحساس وقطع عن الدنيا وما فيها وذلك لضعفه ومن انتهى الى هذه الحالة تنبئ النبوة في حقه ان يعرفها او يعجز ما حده من قبلها فذكره على علمها هو اعظم لديه منه ويرى كان ذلك سبب موهبه لغيره عن حل ما يدرك عليه كبحر ان شامان من استكر طريق لا حرة عرض عليه لو يزيد ولم يره من قبل فلما ادرا به شامان به حده نقله في ذلك فقال كان في صدره ثم لم يستكشف له حقيقة فلما رأى استكشاه وكان في مقفه لضعفه من ان يدرى يدى حله بانه وامان ان يكون استكشافه من عالمه على جهة الخيرة تنبئ النبوة في حق الخيرة حيث هي عن الاشياء ونسبه وأمران لا يتدبث ولم يهر فخرج منه انقصه عن طاعة يدى من الله عليه وسلم فيه، فهذا قبل ذلك بطلان النبوة في حقه باخبره فان كانت من لا تكفروه على هذا الوجه اذا كانت نبوة في حقه باخبره فبالم يعلم في حقه جميعها وان اصل في حقه منها ما لم لا من الامت من فيها وبعدة قوله من الاحكام علاه وتعيين خلق الاشياء وقد سبق الكلام عليه في معنى افشاء سر الربوبية وأما سر النبوة الذي ربح بطلان اعلم ان رده او رزق معرفتها على الجاهل اذ النبوة لا يعرفها بالحقبة الاى فان استكشف ذلك قلب أحد اصل العلم في حقه باعتبار المحبة بالامر المتوجه عليه بطليبه وانعت حسبه وانته كبر يكون كالسبي اذا سئل عن شيء او وقع له واقعة لم يحسن ان يسأل بها ولا الى بحث عنها بل يتعذر ما عود من كشف الحقائق بما صار من اوصاف مثل بعضهم انه قد خرج على اللوح المحفوظ او انقذه في روعه فيعود ذلك أصلا في العلم ونسبه له ومعنى يقاس عليه غيره وامان يكون كنهه بغير رزق علم ذلك كان بطلان اعلم في حق الخيرة انما يشاء بغير أهله واهله ان لا يستحقه كبروى بعبى عليه السلام قال لا تقو الذي أغنى الخيرة وانما أراد ان لا يباح بغير أهله واهله ولا يمدح لآدمي الحكمة أهلها فتلطوهم ولا تصعوها عند غير أهلها فتلطوهم وأما سر اعلم الذي يوجب كنهه بطلان الاحكام فان كان كنهه من الله تعالى لقوى صفة بطلان الاحكام في حقه لم تطلع عليه في ذلك سر من معرفة مآل الاشياء ومواقف الخلق وكشف سر ارايعد وما يطن من المقدور من عرف نفسه مثله من أهل الخلد لم يصل ولم يصم ولم يتعب نفسه في خير وكذلك لو استكشفه به من أهل سائر كل انهم كنهه فلا يحتاج الى تعب ولا يصيب مكافئوا عرف كل واحد نفسه وما له ببدن الاحكام الخيرية عليه وان كان كنهها من بحر من روح الضعيف الى ما يجمع من ذلك فينعتل ويعجز حاله ويحل فده وبعد هذا فلا يحمل كلام سهل وجهه انه

أظهره لبعثت الاحكام
وهذا يقال ان لم يرد ذلك
بطلان النبوة في حق
الصانع لقصور فهمهم
د كره ليس بحق بل الصحيح
أه لا تنافض فيه وان
كمال من لا يطعن في
معرفته بورد رده وملاك
الورع النبوة

حقيقته مما تكل لا فهم
عن دركه وتقصير الاوهام
عن تصور كنهه ولا تظن
ذلك لم يكن مكشوف
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فان من لم يعرف
روح دكانه لم يعرف كنهه
ومن لم يعرف كنهه
فكيف يعرف ربه سبحانه
ولا يبعد أن يكون ذلك
مكتشوف لبعض الاولياء
والعلماء وان لم يكونوا
أسياء وكههم يادون
بأداب الشرع فيسكتون
عما سكت عنه في صلات
الله عز وجل من جهة
ما تقصر أذهانهم عن
عن دركه ولم يذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم
مها الا انظر هل للافهام
من العلم والقدرة وغيرهما
حتى فهمها اطلق بنوع
مدامية توهموها ان علمهم
وقدرتهم اذ كان لهم
من الاوصاف ما يسمى
علم وقدرة فيتوهمون ذلك
بنوع مدامية ولود كرم
صداقه ما ليس للعلم بما
يدامه بعض اداسه شي
لم يظهروه بل لذة الجماع
اذ ذكرت لاصي أو العنبي
لم يظهروا الامامة الى لذة
المطعم الذي يدركه
ولا يكون ذلك فهمها على
التحقيق والمخاطبة بين علم
الله تعالى وقدرته وعلم الخلق
وقدرتهم أكثر من المخاطبة
بين لذة الجماع والا كل

جمعته ثم تكل الافهام عن دركه وتقصير الاوهام عن تصور كنهه) ولا لك حنك فيه الاختلاف
سكبر عن ما تقدم به وتفصيله في آحركات العلم (ولا تظن أن ذلك لم يكن مكشوفاً لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فان من لم يعرف الروح الذي به دوام كل ذات (فكانه لم يعرف كنهه فكيف يعرف ربه)
وعليه يحرج قلوبهم من عرف كنهه فقد عرف ربه (ولا يبعد أن يكون ذلك مكشوفاً) أيضاً (للبعض
الاولياء) العارفين بما ألقى في روعهم من نعم الله عليهم (والعلماء) الراغبين (وان لم يكونوا أسياء
ولكنهم يادون ما ذاب اشرع من سكتون عي سكت عنه) أي من حيث انه صلى الله عليه وسلم مسكن
عن الاخذ وعن الروح وما هيته ما بينه تعالى ووجهه وهو صلى الله عليه وسلم معدن العلم ويدوع حكمه
لا يسوغ لغيره اخوض فيه ولا إشارة اليه لحرمة المناقشات انفس الانبياء المتطلعة الى الفصول
النشوة الى العقول المتحركة بوضعها في كل ما أمرت باسكوب فيه والمنشورة بحرصها في كل تحقيق
وكل غوبة وحلفت على الصبر في مسارح الفكر وحاصت عريضة ما هيته الروح هانت في لذة وتوعدت
راؤها فيه ولم يوجد الاختلاف بين أرباب الفل والعقل في شيء كالاختلاف في ماهية الروح ولولم
لهموس حدهم معترف بغيرها كان ذلك أحذر منها وأول (ل في صفات الله تعالى من اخفاها) أي الاسرار
الغيبية (ما تقصر أذهانهم الجاهل) أي كثير من الناس (عن دركه) ومعرفته (ولم يذكر رسول الله صلى
الله عليه وسلم منها الا السواهر للافهام من العلم والقدرة وغيرهما) من الصفات (حتى فهمها) اطلق
مرع مدامية توهموها ب علمهم وقدرتهم اذ كان لهم من الاوصاف ما يسمى علم وقدرة فيتوهمون
ذلك بنوع مقاربة ولود كرم من صفاته) عز وجل (بما ليس للخلق مما يدامه بعض اداسه شي لم
يظهروه) وسر الناس عن قوله ولينذروا بالاسكار وفلوا هذا عن احوال وقعود في التعميل في حق
اذ كان الاطلاق وقد بحث صلى الله عليه وسلم د عبا للخلق في سعادة الآخرة ورجه للعالمين فكيف
يطلق عاصمه هلاك الاكبرين (بل لذة الجماع اذ ذكرت لاصي) لم يدركها (أو اداسه) هو الذي لا يقدر
على بيان اداسه ولا يشتهيها (لم يظهروا الامامة به المطعوم الذي يدركه) كسكر أو العسل مثلاً
(ولا يكون ذلك فهمها حتى تحقيق) كما يسمى فان اللذة التي تحصل من الجماع خلاف اللذة التي تحصل
من التعميل سكر مثلاً (ومخالفة بين علم الله وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم أكثر من المخاطبة بين لذة
الجماع والا كل) وهذا لا يسترب به وقد نص في المقصد الاسمي فان قلت لو كان مناصبي أو عني
ما استدل ان معرفته لذة لود كرم واذ ذكرت حقيقة فلما هيها سبيلان أحدهما ان يصفه لك حتى تعرفه
والآخر ان يصفه حتى تظهر بك غريزة الشهوة ثم تباشر الواقع حتى تظهر قبلك لذة فتعرفه وهذا
استدل الثاني هو استدل الخلق انهم الى حقيقة معرفة فاما الاول فلا يقضي الا الى فهم الشيء
عن الاشياء ادعيها ان غل لذة الواقع عنده بشئ من اللذات التي يدركها العبد كذلة العلم الخلو
م لا يقول له ما تعرف ان اسكر ليد فلا يجد عند تناوله حلة طيبة ونعسى في نفسك راحة قال نعم
هذا الجماع أليس كذلك ان هذا فهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفتها منزلة من دان
تلك اللذة وأدركها هيها هيها وادع غابة هذا الوصف ايهاهم وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع
التشبيه بان يقال اليس كذلك شي هو حلا كالاخياء وقادر لا كالفردوس كما يقال الواقع ليد كسكر
وسكن لانه اللذة لا تشبه هذه الشئ وسكن تشاركها في الاسم وكان اذا عرفنا ان الله تعالى في عام قدر
٧ عام ولم يعرف ولا الا بأفد دالاهم لا يتصور ان يفهم معنى قوسا ان الله جميع ولا لا كنه معنى
قوسا ان الله صبر وكذلك اذ قال ان قال كيف يكون الله عالم الاشياء فقوله كما تعلم أنت أشياء
دالاهم ان يفهم شي الا اذا كان فيه ما ياسبه فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم بغيره بالاساس اليه هذا
كان لله تعالى وصف وحشية بس فيه ما ياسبه ويشركه ولول في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف

أحد الأسماء ثم فابن صفات الله تعالى وهي صفات الله وتنعني صفات الله وتنعني صفات الله وتنعني صفات الله
 صفاتنا (وما له فلا يدركه الإنسان إلا بصفاته وصفاته هي حاضرة في الحال) موجوده لديه
 (أو كما كانت له من قبل) فيدركها (ثم بالنسبة إليه) مقابلة (ثم) به (قد
 يصدق) في نفسه (من بينهما تفاوت) وتغيرا (في الشرف والكمال) وانعوا (فليس في قوة شرفه
 أن يثبت لله تعالى ما هو ثابت بنفسه من الفعل والعلم والقوة وغيره من الصفات) التي يسمونها
 الاشتراك (مع المصدق) الحزم (من ذلك) أي ثابت به تعالى (أكل وشرف) وتسمى (تكون
 معلوم فتعريفه) وتعرفه (عني صفاته) فضا (لا على ما يختص الرب تعالى به من خلال) واعلم
 قال المتصفي في المقصد لاسني ولا ينبغي أن يفتي أن يشترك بكل وصف فوجب أمثاله تترى إلى
 الصديق يفتي ثلاثا وبهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد قومه وهو مشترك في وصف
 كثيرة إذ السواد يشترك البيضاء في كونه عرسا وفي كونه مدركا للسر وأمورا أخرى فترى من
 قال اب الله تعالى موجود لا في محل وله جميع صبر عالم مرشد متكلم حي قادر على ولايات أيضا
 كذلك فقد شبه فائل هذا ادلائل من اثبات مشاركة في لوجود وهو موهم للمشاكلة بل لما له
 عبادة عن المشاركة في موع وإسمايه يكون بعد رحمة صور شكورا لا يوجب لما له ولا يكونه
 جميعا أصيرا عاب قادر جبارا علاه (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تحصى شأنا على أن لا يثبت
 على الإنسان) شرح مسلم من حديث عائشة روى الله تعالى بها أم حنيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قول ذلك في سجوده قاله امرأتي قالت قال صلى الله عليه وسلم لا يكرر أي شئ من شئ حدث أو شأنا هو واحد
 ابن أمية عن عبد الله بن عمر عن محمد بن يحيى عن حماد بن الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة رضي
 الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ذات ليلة من أعراض فأتته فوجدت يدي على
 بطن قدميه وهو في المسجد وهما ميمونان وهو يقول اللهم إني أعوذ برسالك من مديدك ومعافاةك
 من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك وأخرجه الإمام أحمد عن
 أبي أسامة قال لحفص ابن عمر في نحره حديث الأذكار وفي حديث غيره وهو رواية يعارض عن
 محمد بن أبي هريرة عن عائشة (وبين المعنى أن أعرج عن أمير عبد ذركت بل هو عتاف بفتور
 عن ادراكه جلالة) وقال المتصفي المقصد لاسني ولم يرد به أنه عرف منه مالا يتصوره منه في
 العبارة عنه بل معناه أن لا يحيط بمعدل وصفاته انبثاقا وأي ثبات المحيط به وسد ذلك فاد لا يحيط
 بمثلون من ملاحظة حقيقة ذاته الإلهية والذاتية وما تساع تعرفه فأن يكون في معرفة شيء
 وصفاته اه (ولذلك قال بعضهم) وهو أن القاسم بحد وجهه أنه تعالى كما صرح به المتصفي المقصد
 لاسني (ما عرف الله بالحقيقة سوى الله عز وجل) قال المتصفي بل قول يستحيل أن يعرف
 صلى الله عليه وسلم غير النبي وأما من لا سواه أصلا فلا يعرف من السواء إلا ما عرفها وإنها حاضرة موجودة
 لا سواه بها يمارى من بين بنيها ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصية إلا سني خاصة فاما من سوي
 فلا يعرفها بشيء ولا يفهمها لا تشبه بصفات غيره بل أريد وقول لا يعرف أحد حقيقة الموت
 وحقيقة الجنة وأساير الأبعاد الموت ودخول الجنة والرد في موضع آخره الخاصية الدينية ليست
 لأنه تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن لا يعرفها إلا هو فمن هو مثله وأدام يكن له مثل فلا يعرفه
 غيره فإذا الحق ما قاله الجليل لا يعرف الله إلا الله تعالى ولذلك لم يعط شغل حلقه إلا الله تعالى
 سمع اسم ربك الأعلى فواته معرفته عبر الله في الدنيا والآخرة وقيل لدى السور وقد شرف على
 الموت ماذا تشتهي قال أن تعرفه قبل أن أموت ولو لمخسره (وهو أن يكرر الصديق رضي الله عنه)
 في بعض خطبه على المنبر (الجدته الذي لم يجعل للحق سبلا لم يعرفه لا يعرف عن معرفته) وروى

وما له فلا يدركه الإنسان
 لا على وصفاته وصفاته
 هي حاضرة في الحال
 أو كما كانت له من قبل
 ثم بالنسبة إليه
 مقابلة (ثم) به (قد
 يصدق) في نفسه (من
 بينهما تفاوت) وتغيرا
 (في الشرف والكمال)
 وانعوا (فليس في قوة
 شرفه أن يثبت لله
 تعالى ما هو ثابت
 بنفسه من الصفات)
 التي يسمونها
 الاشتراك (مع
 المصدق) الحزم
 (من ذلك) أي ثابت
 به تعالى (أكل
 وشرف) وتسمى
 (تكون معلوم
 فتعريفه) وتعرفه
 (عني صفاته)
 فضا (لا على ما
 يختص الرب تعالى
 به من خلال)
 واعلم قال
 المتصفي في
 المقصد لاسني
 ولا ينبغي أن
 يفتي أن يشترك
 بكل وصف فوجب
 أمثاله تترى إلى
 الصديق يفتي
 ثلاثا وبهما
 غاية البعد الذي
 لا يتصور أن
 يكون بعد قومه
 وهو مشترك في
 وصف كثيرة
 إذ السواد
 يشترك البيضاء
 في كونه عرسا
 وفي كونه مدركا
 للسر وأمورا
 أخرى فترى من
 قال اب الله
 تعالى موجود
 لا في محل وله
 جميع صبر عالم
 مرشد متكلم
 حي قادر على
 ولايات أيضا
 كذلك فقد
 شبه فائل هذا
 ادلائل من
 اثبات مشاركة
 في لوجود وهو
 موهم للمشاكلة
 بل لما له ولا
 يكونه جميعا
 أصيرا عاب
 قادر جبارا
 علاه (ولذلك
 قال صلى الله
 عليه وسلم لا
 تحصى شأنا على
 أن لا يثبت
 على الإنسان)
 شرح مسلم من
 حديث عائشة
 روى الله تعالى
 بها أم حنيفة
 رسول الله صلى
 الله عليه وسلم
 قول ذلك في
 سجوده قاله
 امرأتي قالت
 قال صلى الله
 عليه وسلم لا
 يكرر أي شئ
 من شئ حدث
 أو شأنا هو
 واحد ابن أمية
 عن عبد الله
 بن عمر عن
 محمد بن يحيى
 عن حماد بن
 الأعرج عن
 أبي هريرة عن
 عائشة رضي
 الله عنها
 قالت فقدت
 رسول الله
 صلى الله عليه
 وسلم لم ذات
 ليلة من
 أعراض فأتته
 فوجدت يدي
 على بطن
 قدميه وهو
 في المسجد
 وهما ميمونان
 وهو يقول
 اللهم إني
 أعوذ برسالك
 من مديدك
 ومعافاةك
 من عقوبتك
 وأعوذ بك
 منك لا أحصى
 ثناء عليك
 كما أثنيت
 على نفسك
 وأخرجه
 الإمام أحمد
 عن أبي
 أسامة قال
 لحفص ابن
 عمر في نحره
 حديث الأذكار
 وفي حديث
 غيره وهو
 رواية يعارض
 عن محمد بن
 أبي هريرة
 عن عائشة
 (وبين المعنى
 أن أعرج عن
 أمير عبد
 ذركت بل هو
 عتاف بفتور
 عن ادراكه
 جلالة) وقال
 المتصفي
 المقصد لاسني
 ولم يرد به
 أنه عرف منه
 مالا يتصوره
 منه في العبارة
 عنه بل معناه
 أن لا يحيط
 بمعدل وصفاته
 انبثاقا وأي
 ثبات المحيط
 به وسد ذلك
 فاد لا يحيط
 بمثلون من
 ملاحظة
 حقيقة ذاته
 الإلهية والذاتية
 وما تساع
 تعرفه فأن
 يكون في
 معرفة شيء
 وصفاته اه
 (ولذلك قال
 بعضهم) وهو
 أن القاسم
 بحد وجهه
 أنه تعالى
 كما صرح به
 المتصفي
 المقصد لاسني
 (ما عرف الله
 بالحقيقة
 سوى الله عز
 وجل) قال
 المتصفي بل
 قول يستحيل
 أن يعرف
 صلى الله
 عليه وسلم
 غير النبي
 وأما من لا
 سواه أصلا
 فلا يعرف
 من السواء
 إلا ما عرفها
 وإنها حاضرة
 موجودة لا
 سواه بها
 يمارى من
 بين بنيها
 ولكن لا
 يعرف ماهية
 تلك الخاصية
 إلا سني
 خاصة فاما
 من سوي
 فلا يعرفها
 بشيء ولا
 يفهمها لا
 تشبه بصفات
 غيره بل
 أريد وقول
 لا يعرف
 أحد حقيقة
 الموت وحقيقة
 الجنة وأساير
 الأبعاد الموت
 ودخول الجنة
 والرد في
 موضع آخره
 الخاصية الدينية
 ليست لأنه
 تعالى ولا
 يعرفها إلا
 الله تعالى ولا
 يتصور أن لا
 يعرفها إلا
 هو فمن هو
 مثله وأدام
 يكن له مثل
 فلا يعرفه
 غيره فإذا
 الحق ما قاله
 الجليل لا
 يعرف الله إلا
 الله تعالى
 ولذلك لم
 يعط شغل
 حلقه إلا
 الله تعالى
 سمع اسم
 ربك الأعلى
 فواته معرفته
 عبر الله في
 الدنيا والآخرة
 وقيل لدى
 السور وقد
 شرف على الموت
 ماذا تشتهي
 قال أن تعرفه
 قبل أن أموت
 ولو لمخسره
 (وهو أن يكرر
 الصديق رضي
 الله عنه) في
 بعض خطبه
 على المنبر
 (الجدته الذي
 لم يجعل
 للحق سبلا
 لم يعرفه
 لا يعرف عن
 معرفته) وروى

صلى الله عليه وسلم لجبريل هن ترى ربك قال انسى وبسه لسبعين عظام من نور وفي سكره للعرى
من حديث سهل بن سعد دون انه تعالى سبعون سبع حجاب من نور وحلة وسلم من حديث أبي موسى
حجاب السور لو كشفه لاحرق سبع حجاب وجهه ما انتهى اليه نصره من حلقه ولا من ما حقه كل شئ اذ ذكره
نصره اه قال قوم صور اسمي في كتابه لئلا كور كل حبر ذكر فيه الحجاب به يرجع معه الى
خالق لانهم هم محجوبون عن رؤية الله عز وجل وليس احد يتصور ما معهم لانه يراهم ولا يحجرون
ان يكون مستورا بحجاب لان ما ستره غيره فساواه كبره وليس ته عز وجل حد ولا ما به فلا يصح
ان يكون بعينه مستورا وبسبب قوة عز وجل كلا انهم عن رهم يوشد محجوبون ولم يقل انه محجوب
عنه ويؤيد ذلك ما رواه ابن ابي شيبي عن عبيد الله بن رضى الله عنه انه مر بقوم سمعوا يقولون في عبيد الله بن رضى الله عنه
حجاب سبعة اطباق فعلاه بالدرة وقال له يا كعب ان الله لا يحجب عن خلقه شئ وبكفه حجب خلقه
عنه فقال له يا كعب اولاً كذا عن عبيد الله بن رضى الله عنه فقال لا انك حجبته بعينه ثم قال لو كشفها
لاحرق سبع حجاب وجهه فقد ناؤه ابو عبد الله ان المراد به لو كشف وجهه عن النار لاحرق من على
الارض وكذلك قوله دون ته سبعون ألف حجاب من نور وصحة ما هم اجمع حجاب بعينه لانه غير محصور
في شئ وقيل معه ان الله عز وجل علامات ودلالات على وحد بيشه لو شاهدوا خلق لقامت مقام الحجب في
الدلالة عليه غير انه خالق دون ثلاث الدلائل سبعون ألف حجاب من نور وحلة يتوصل الخلق في معرفته بالادبه
البارية دون المعروف الضرورية اه ودخل الخطاب في هذا المقام ما قاله النصف في مكانه الا ان اورد
تفسير هذا الحديث ما صاب الله محلي في ذاته مداه لداته ويكون حجاب بالاصالة الى محجوب لا محاله وان
المحجوبين من الخلق ثلاثة اقسام منهم من يحجب مجرد السمة ومنهم من يحجب بالسور المحض ومنهم من
يحجب بسور مقرون اسم واصاف هذه اقسام كثيرة ويكفي ان اسكب حصرها لكي لا تنقرب بلوح
من تحديد وحصر الا ادرى به ارادنا الحديث ثم لا ما حصر في سبعة اقسام وسبعين له فثبت لا ينقص من
الا لقوة السوية مع بظاهر طيات هذه الاعداد كقوة لا تكثير لا للتعدد وقد تحرى عادة في ذكر
اعداد ولا يردده الحصر في تكثير والله علم تحقيق ذلك وذلك روح عن توسع واتساع الذي لا تن
ان عز ذلك هذه الاقسام وبعض اصناف كل قسم انقسم لا قول المحجوبين بعض السطة وهؤلاء اصناف
والاصناف الثاني منها يقسمون ثلثة فرق واصناف الفرق الرابعة لا يحجبون ولا يحجبون عن الله
بعض السطة وهي عوهم السمة ويقسم الثاني طائفة محجوبين مقرونين بطائفة وهم ثلاثة اصناف صنف
مستطمنهم من الحس وصف منشأ عينهم من الخيال وصف منشأ علمهم عن مقاييس عقلية فاسده
وفي الصنف الاول طوائف ستة لا يحجبون احد منهم عن مجاورة الاستجاب في نفسه والتشوق الى معرفة
ربه وفي الصنف الثاني طوائف ثمانية احدهم رتبة الخمسة ثم الكرامة وفي الثالث ثلثة فرق هؤلاء
كاهم اصناف يسمي انما الذين محجوبين مقرونين بطائفة ويقسم الثالث هم المحجوبون بعض الانوار
وهم اربعة اصناف الواسع منهم الصنف الرابع وهم الذين على لهم ان ارب المطاع موصوف بصفة
لا تنهاى في الوحدانية المحضة وبكمال الشئ وبسبعة هذه الخواص الى الموجودات خفية نسبه
الشمس في الانوار المحسوسة منه فتوحوا من لدى يحرك السموات ومن لدى امر يتحركها الى لدى
دعابر السموات وظهر لارض يتحركها فوصفوا الى موجوده عن كل ما ذكره نصر لاطرب واصبرتهم
ادو حودهم من مثله فاحرق سبع حجاب وجهه وجهه الاول لا على جميع ما ذكره استغروب واصبرتهم د
وبعدوه مقدس منزها ثم هؤلاء قسموا منهم من حرق منه جميع ما ذكره نصره وتعق وتلاشي وسكن
بقى هو ملاحظا للكمال والتقدس وملاحظا له في جلاله الى ما له بالوصول الى الحصة الالهية والتعقب
به المصراع دون المصير واول هؤلاء طائفة منهم خواص الخواص فاحرقتهم سبع حجاب وجهه وغشهم

سلطان الخلال وتلقوا وتلاوا ولم يسبق لهم خطأ إلى أنفسهم من أنفسهم ولم يبق لا
 الواحد الحق وصار معنى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه هم ذوقا وحالاهم هاية الواسع ومنهم من
 لم يتدرج في اسرى والعروج عن الاستصباح الذي ذكره ولم يبق عليه لعروج فسبقوا في أول وهله الى
 معرفة اقدس وتربية الربوبية عن كل ما يحجب ترجمه عنه فغلب عليهم ولا مغلب على الاخرين آخو
 وهم عليهم الحق دفعه فحرفت سحاب وجهه جرح ما يمكن أن يدركه صرحى وصبرة عافية
 ويشه أن يكون الأول طرق الخليل وانما طريق حبيب صواب الله وسلامه عليهم وانه أعلم بأسرار
 اقدامهم وأزوار مقامهم وهذه إشارة إلى صاف سمعهم ولا يبعد أن يسبح عندهم ادتهات الغامات
 وتبع حجب السالكين معي أذاوا دانفت لا تجدوا واحد منهم حرا عن الانعام التي حصرها هافهم
 انما يتبعون صفاتهم البشرية وما خسر وبالجيل ومقايضة اهل أو بالبور لمحض كياسة والله أعلم
 اهـ (القسم الثاني من الطبقات التي تمنع الانبياء عليهم السلام) (والصديقون) ومن على قدمهم من
 الاولياء العارفين والعلماء الراغبين (عبد كرها) وبياهم (ما هو مفهوم في هسه) أي في حدوده (لا يكل
 اهمهم عنه) ولا يتعمر عن ادراكه (ويكره كره بغيره) كثر المستمعين (بالاقتناع في دينه) ولا يصبر
 بالانبياء والصديقين (لرسوخ قدمهم وعدم ترابهم في المعرفة الحقيقية) كثر المستمعين لا ينجح لولما ان
 يكون جاهلا بد كرهه توربته في الكفر من حيث لا يشعر وعارفا بغيره عن فهمه كبحر اسالغ عن تفهيم
 ولله اعنى مصباح يتوذكروا بل عن فهمه مصلحته في حروجه في المكتبة بل بحر مصباح عن فهمه
 استجارد في صاعته من بحروب كن نصير في صاعته فهو حرج عن دقائق الصاعه فانشعروا بالدين
 والعلوم بني بيت من قبل معرفة الله تعالى عاجزون عن معرفة الامور الالهية كبحر كانه المرصين عن
 اصصاعات وعن فهمها (وسر القدر الذي منع أهل العلم من انشاؤه من هذا القسم) وهذا كسر صلى الله
 عليه وسلم عن يوم تكلموا في القدر ولعلهم من فهمه (ولا يبعد أن يكون كره بعض
 دقائق مصراعهم الحق) منشاهاهم في ذبيهم (كبحر نور اشمس باصاوا انشاهاهم) جمع خفاش
 وهو ما معروف (وكما نصر ربح لوردنا جعل) اسم الحليم ونفع يعي نوع من الخفاش بد حرج العدة
 وقد نقاهه ابن الورد في لايته بقوله

أيها الماعل مولى عت ان طب الورد مؤد ما لجعل

(وكيف بعدهم) وقوسا لذكره ولزاد) سائر (الحصى وشرور قضاء الله تعالى وارادته ومشيئته
 حق في هسه) أي في حدوده (ودعصر سماعة بقوم) من المعتزلة (دوهم ذلك عند ههم دلالة على
 اسه) صد الرش (وقبض الحكمة والصامع واصم) نسوا ذلك أي فعل العبد وتخليقه حرر
 مما وهموا به وهو ههم ومما أنفسهم أهل العدل في التوحيد وهم يعيدون عن العدل (وقد أخذوا
 الراوي) رجل من مشهورى الاخلاصة وله كتاب أيضا في بيان معتقد المعتزلة وكلامه محشو بأسكرات
 تشبهه الماس ورد التي سبب انبهاه فرية تشب من انجال أصبهان وأصبه شبيعة (ومثقة من
 محدولين) الذين على قدمه في سوء الاعتقادات (على ذلك) أي مثل قول المعتزلة فرعم جهور ههم ان
 المعاصي كلها كانت من غير مشيئة لله فيها روع اعدادا من منهم ن الله تعالى لم يخلق لاحد شهوة لما
 ولا شهوة من من المعاصي كدعوا له ما خلق لاحدا واداة المعصية ووعم المصيريون منهم انه خالق الشهوات
 لا لسان برما وبعاصي ولا يجوز أن يخلق ارادة لما والمعصية (وكذلك سر لقد رلو نشي) أي أظهر
 (وهم كثر الخلق عبرا) في قدرة الله تعالى (اذ تقصر افعالهم عن ادراك ما ير لدا الوهم) ويصره
 ههم بأول وهله فلد الشبه لاسر ما كتمان في بعض الحقائق ودرب بعض (ولو قال قائل ان القيامة تود ك
 ميقانها) العلوم (وانها) تقوم (بعد) مضى (العصبة) من الهجرة مثلا (وأ كثر أو قل لكان ذلك

(القسم الثاني) من

الطيفات التي تمنع الانبياء
 والصديقون عن ذكرها
 ما هو مفهوم في هسه لا يكل
 اهمهم عنه ولكن ذكره بغير
 ما كثر المستمعين ولا يصبر
 بالانبياء والصديقين وسر
 القدر الذي يمنع أهل العلم
 من انشاؤه من هذا القسم
 ولا يبعد أن يكون ذكر
 بعض الحقائق مصراع بعض
 الخلق كما صر نور اشمس
 باصاوا الخفاش وكما نصر
 رباح الورد بالجعل وكيف
 يبعده ههنا وقولنا ان
 الكفر والزنا والمعاصي
 والشرور كانه قضاء الله
 تعالى وارادته ومشيئته حق
 في نفسه وقد أضمر سماعة
 بقوم ادوهم ذلك عند ههم
 أنه دلالة على السه
 وقبض الحكمة ولزاد
 بافتح والظلم وعد الخلد
 اس الراوي وطائفتين
 المحدولين مثل ذلك وكذلك
 سر القدر لو أنشئ لادهم
 عند كثر الخلق عبرا
 اذ تقصر أفعالهم عن
 ادراك ما ير لدا الوهم
 ههم ولو قال قائل ان القيامة
 لود كرميقاتها وانها ههنا
 ألف سنة أو أكثر أو قل
 لكان

مفهوماً ولكن لم يدكر اصله اعماد وشعور من ضرر ولعل المدة البعيدة بطول الامدواذ شطط نفوس وقت العقاب قل اكثر انما
ولها كانت قريبة في علم الله سبحانه ولو ذكرب معهم خوف واعرض اساس عن الاعمال (٧٥) وحرب الله سبحانه المعنى لو اتجه ومع

مفهوم) أي معلوماً في الادهاش (وسكن لم يدكر) ذلك نظراً (معه اعد وحوته من) وقوع اساس
في (الضرر) والفساد (ولعل المدة البعيدة فيقول لامد) فتمسك بهم (ودا استعجاب بعوض)
البشرية (العقاب) وعلمته بعيداً (قل اكثر انما) في أمور الآخرة (ولعلها كانت قريبة في علم الله تعالى)
(د) اكن (لوذ كرت) أي ذكر ميفتها (معهم خوف) وسلاسل الصدور من الرهبة (وأعرض اساس
عن الاعمال) الخيرية (وحرب الدنيا) ودل عليها فلاح هذه السكة تخفى سرها (فهذا المعنى لو
سعه ومع فيكون مثلاً لهذا قسم) انتهى في اتصال ذلك مفهوم لان كل فهم عنه ولكن ذكره مصر
بالا كبر من (نقسم انما ان يكون شيء بحيث لو ذكرب صريحاً) حاهراً (معهم) معناه (وم يكن فيه
ضرر) يصيب لسانه (ولكن يكتفي عنه) أي يكتفي بالكتابة (عن سبيل الاستعارة والرمز) أي الإشارة
والاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في سبيل المصاحبة مع طرح ذكر المنة من (مب) (يكون وقعه
في قلب المستمع أغرب) وأقوى مما ذكره مصر (وهو مصحح) طاهرة (في أب بعدم وقع ذلك الأمر في قلبه
كالوقال فائل) فبت أسديعي وحلا شاعراً ولا على ان هذا وقع في قلب من قوله بت وحلا شاعراً
وأحضر وكذا قوله (وأيت فلا ياكل الدري) على الحار يركب به عن اشارة عنهم) وتشره (وبت
الحكمة الى غير أهلها والمستمع قد سبق أي فهمه) أول وعنه (طاهرة) الذي هو تقليد الدري أعماي
الحار وحقيقة (والحق) سكال (ادامر) مصيرته (وعلم ان ذلك لا سب لم يكن معذرة) وهو
الجوهر المعروف (ولا كان في موضعه خسر) وهو الجواب المعروف (تعلق لدر السرباط) وهو
وجوده أو ما للدر لعلم والحكمة وأرداه خسر والجهل والملاء ور دالت على التلافة (فتماوت
الاسم بذلك) أي من هنا جاء له في فهم الناس (ومن هذا) القسم (قال شاعر
وحلا شاعراً وأخر حائل) متقابلاً على سبيل الأول
السماك ما كسر تخم بر و بعلة فمرد هسما كما كان يمل و راع وفي بعض النسخ السماك الاعرل
وراع وفي بعضها على السمة الأول

ومن هذا قال شاعر
وحلا شاعراً وأخر حائل
متقابلاً على السمة الاعرل
لا زال يسجد ذات حقة مقدر
ويحيط صاحبه ثياب المقبل
فانه عر عن سب سماوي
في الاقبال والادبار برطين
صا فعين وهذا النوع
يرجع الى التعبير عن
المعنى بالهجرة التي تصح
عن المعنى أو له ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم ان المسجد
يسرى من العامة كما
تتروى الجلالة على النار
وأنت ترى ث ساحة

مفهوم) أي معلوماً في الادهاش (وسكن لم يدكر) ذلك نظراً (معه اعد وحوته من) وقوع اساس
في (الضرر) والفساد (ولعل المدة البعيدة فيقول لامد) فتمسك بهم (ودا استعجاب بعوض)
البشرية (العقاب) وعلمته بعيداً (قل اكثر انما) في أمور الآخرة (ولعلها كانت قريبة في علم الله تعالى)
(د) اكن (لوذ كرت) أي ذكر ميفتها (معهم خوف) وسلاسل الصدور من الرهبة (وأعرض اساس
عن الاعمال) الخيرية (وحرب الدنيا) ودل عليها فلاح هذه السكة تخفى سرها (فهذا المعنى لو
سعه ومع فيكون مثلاً لهذا قسم) انتهى في اتصال ذلك مفهوم لان كل فهم عنه ولكن ذكره مصر
بالا كبر من (نقسم انما ان يكون شيء بحيث لو ذكرب صريحاً) حاهراً (معهم) معناه (وم يكن فيه
ضرر) يصيب لسانه (ولكن يكتفي عنه) أي يكتفي بالكتابة (عن سبيل الاستعارة والرمز) أي الإشارة
والاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في سبيل المصاحبة مع طرح ذكر المنة من (مب) (يكون وقعه
في قلب المستمع أغرب) وأقوى مما ذكره مصر (وهو مصحح) طاهرة (في أب بعدم وقع ذلك الأمر في قلبه
كالوقال فائل) فبت أسديعي وحلا شاعراً ولا على ان هذا وقع في قلب من قوله بت وحلا شاعراً
وأحضر وكذا قوله (وأيت فلا ياكل الدري) على الحار يركب به عن اشارة عنهم) وتشره (وبت
الحكمة الى غير أهلها والمستمع قد سبق أي فهمه) أول وعنه (طاهرة) الذي هو تقليد الدري أعماي
الحار وحقيقة (والحق) سكال (ادامر) مصيرته (وعلم ان ذلك لا سب لم يكن معذرة) وهو
الجوهر المعروف (ولا كان في موضعه خسر) وهو الجواب المعروف (تعلق لدر السرباط) وهو
وجوده أو ما للدر لعلم والحكمة وأرداه خسر والجهل والملاء ور دالت على التلافة (فتماوت
الاسم بذلك) أي من هنا جاء له في فهم الناس (ومن هذا) القسم (قال شاعر
وحلا شاعراً وأخر حائل) متقابلاً على سبيل الأول
السماك ما كسر تخم بر و بعلة فمرد هسما كما كان يمل و راع وفي بعض النسخ السماك الاعرل
وراع وفي بعضها على السمة الأول

(لا زال يسجد ذات حقة مقدر) وحيط صاحبه ثياب المقبل
وفي الاله تاف وشعر غير مرت وبس المقن والمدرج حسن مثاله (٥٥) أي شاعر (غير عن سب
سماوي) هكذا قالوا ومسبوا الى سماها هو ممة ثقبت و عدالتس وفي نسخة سماوي (في الاقبال
والادبار برطين صا فعين) الحياط والحائل (وهذا النوع يرجع الى التعبير عن هي) المراد (بالصور
التي تصح عن المعنى) مثاله (وله نظائر كثيرة) قوله صلى الله عليه وسلم ان المسجد ليسرى أي
يتقبض (من الجماعة) وهي بالصم ما يتقبض الانسان من به أو نومه (كما يرى الجلالة عن النار) أي
عن مساحتها قال اعرابي هذا الم أوله أصلا في الموضع والما هو في قول أي هريرة ورواه ابن أبي شيبة في
مصنفه اه فبت ورواه كذلك عبد الرزاق موقوفا على أي هريرة وفي صحيح مسلم عن أي هريرة روى
الله عنه أيضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى محمد بن عبد الله في نقلة له لما بال أحدكم
مستقبلاً وانه فيجمع امامه أحب أحدكم أن يستقبل فيجمع في وجهه (وأنت ترى ساحة المسجد
لا تقبض ما يجتمعوا) الذي يظهر فيه ان (معناه روح المسجد وكونه معلوماً) في اقوال الكوفة محل
التقرب الى الله تعالى (وروى الجماعة فيه تحقيره فيناد معنى المسجدية مضادة اتصال أجزاء الجادة
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم) فبما أخرجه الشهاب من حديث أي هريرة روى الله عنه رفعه (ما
يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول به رأسه رأس حار) أو جعل الله صورته صورة حار

المسجد لا تقبض ما يجتمعوا معناه سروح مسجد كونه معصودى معصية تحقيره وصاد معنى المسجدية مضادة اتصال
لا اتصال أجزاء الجادة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان يحول رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه من حار

وذلك من حيث الصورة لم يكن فطرا ولا يكتسب (٧٦) ولكن من حيث المعنى هو كائن اذ راس الحمار لم يكن لحقيقته اللون وشكله بل خاصيته

وهي البلادة والحق ومن
رفع رأسه قبل الامام فقد
صرر رأسه جازي معي
البلادة والحق وهو المقصود
دوت اشكل اندي هو
قاب المعنى ذم غاية
الحق ان يجمع بين الافتداء
وبين التقدم فانهما
متشابهان وانما يعرفان
هذا السر على خلاف
الظاهر مما يدل على عتق
اوشري اما المعنى فان
يكون قوله على اظهره
فيمكن كقوله صلى الله عليه
وسلم قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن
اذلوا نفسه عن دلو
ومبين فلم يجدوا
اصابع دعهم بها كتابة
عن القدرة التي هي سر
الاصابع وروحها الخفي
وكي بالاصابع عن القدرة
لان ذلك اعلم وما في تسهم
تقدم لا تدار ومن هذا
النبي في كيانه عن
الاقتدار قوله تعالى انما
قولنا لنبي اذا اردناه
بقوله كس فيكون هاه
طاهره تمتع بقوله كس
ان كان خطا لا شئ فليس
وجوده فهو حال المعلوم
لا يعم الخطا حتى يمتثل
وان كان بعد الوجود فهو
مستغن عن التكوين
ولكن لما كانت هذه

وخرجه يؤد ودوا برمدى والاسنى ورمحه كذلك كلهم في صلاة وفي رواية الأبخشي أحكم
رفع رأسه متى من السجود فهو من بين وعنده في دوور زيادة والامام ساجد وهو دليل على التحصيل وأحق
به الركوع السجدة في معناه وانص على السجود اريد صرية فيه وانصلي فربما يكون من ربه فيه
وهو غاية الخسوع والجلوس كدائ القبح وعنده من حرمة قبل الادم في صلاته وقوله رأسه أى التي تحت
الرؤس تعدد رأس جوار وفي رواية ابن سنان من ركب (وذلك من حيث الصورة قطلم يكن ولا يكون
وسكن من حيث المعنى هو كائن اذ من اعمار لم يكن بحقيقة لونه وشكله بل بحاصته اللازمة فيه
والبلادة) وحقه (ومن رفع رأسه قبل الامام في ركوعه وسجوده) (فقد صار رأسه من جوارف) جامع
هو (معنى البلادة والحق وهو مقصود) من الحديث (دون الشكل الذي هو قاب المعنى اذ من غاية
الحق أن يجمع بين الاقتداء) بالامام (وبين التقدم) عليه (فهو مما تفادى) وفي حكمه الذي يسبق
الامام في مكانه كله ولكن النص ان في بين برقع حله وهذا الذي ارتضاه المصنف في تقرير معنى
الحديث هو صحيح لا غير عليه وعم منه انه كثيرة للتعدد عليه شفع له قوربت وأنشعها وهو أسخ
المعنى ولكن لا تنال صلاته عند شادعة وأصلها أحد كالتأخرية وتجاوزت بحمل معنى الحديث
على الحقيقة على ما عليه لا أكثر من وقوع اسحق في هذه الأمة ولا يلزم من الوجود الموضع وقال صاحب
الرياض ليس للتقدم على الامام صاحب الالاسم والودواؤه أب يستحضر به لا يسلّم حله و يروى عن جابر بن
سورة رده ما تخشى أحد كذا رده رأسه في صلاة لا يرجع اليه بصره أخرجه الامام من لم يرس
ماحه (وانما يعرف بهذا السرى خلاف الظاهر) في من من باق المسند (امدليل على أو شرى أما
يعقوب) وهو الذي يكون مستند من طريق العقل (أن يكون حله على بظاهر غير ممكن كقوله صلى الله
عليه وسلم قال يؤمن من تصعب من أصابع (رحم) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما (وقوله اسلمهم الله تعالى على ما هره من غير نص) وصي في الامام أحد جسم ناب
تأويل الالالة هـ هـ أحد هـ الحديث كما سيأتي في كالم مصنف (ومعناه يوم)
من المتأخرين وقالوا الابد من تأويله (اذلوقشتان صدور المؤمنين لم يحدوها فصاح وهم بها يست)
عبارة عن جسم مخصوص اصناف مخصوصه والجسم عبارة عن متقدر له طول وعرض وعمق يجمع غيره من
أن يوجد بحيث هو الا أن يعنى عن ذلك انكامل بل (كأنه عن) معنى آخر ليس ذلك المعنى بحسم أصلا
وهي (قدرة التي هي سر الامانع وروحها حي) فيها (و) (أما) (كأنه بالاصارح عن القدرة لان
ذلك أعظم وهو) في النفوس (في مهمهم الاقتدار) ويقال لان لا لعب فلا على ضيعة والبلادة
بعلانية في مسع الأمير ومن اعلى وغير الاعلى أب يتحقق قطعوا يقربا ان لى صلى الله عليه وسلم
لم يرد ذلك المقدم جسماء وهو مركب من لحم ودم لا بد ذلك على الله تعالى بحال وهو عهده مقدس
(ومن هذا القبيل في كائنه عن الاقتدار) أى كمال القدرة (قوله تعالى اما قول اشق اذ وردناه أن قول
له كأن يكون من ماهره مجمع دقونه كمن كان خطباء للنبي فسل وخوده فهو محض المدوم)
لدى لم يوجد بعد (لا يهجم الخطاب حتى يمتلئ) هـ لا ممتلئ برع عن فهم الخطاب وهم الخطاب
فرع عن تحينه وذلك فرع عن الوجود في الوجود كيف يخاطب (وان كان بعد لوجود فهو مستغن
عن يسكن) وهو اتحاد شئ مسوق عمادة (ولكن ما كانت هذه الكتابة أووع في النفوس
في فهم غاية الاقتدار عدل انهما) أى الكتابة فهذا هو الدليل العقلى (وما شذرك بالشرع) دون
العقل (فهو أن يكون جرقه على بظاهره كما ولكنه يروى) من طرق صحيحة (انه أريد به غير اظاهر)
مثل هذا (كلوا ردي نفسه قوته) عز وجل (كل من السماء ماء فالت أودية تذررها الآتية) أى الى

الكتاب: وقع في نفوس في سبهم غاية الفساد وعب سبوا ما مدبره شرع فهو ان يكون احراز على مظاهر ممكنا
ولكنه يرى انه اريد به عبرة لظهور كجور في تفسير قوله تعالى ول من السماء ماء مسالت اودية بقدرها الائمة

القرآن ومعنى لا دية
هو انقلب ور معناها
احتملت شيئا كثيرا او بعضها
قليل او بعضها لم يحتمل وان لم
مثل الكفر والفاق فانه
وان طهر وطه فاعين ر من
الماء فانه لا يتوعداية
لتي تقع من تحتها
هذا القسم تعمق جماعة
هازلوا ماورد في لا حرة
من نيران وبصر ط
وعبرهما وهو عدل
يعمل ذلك طريق لروية
وحراؤه على اساهل
عبر بحال بصاحراؤه
على الظاهر من قسم
الروح * ان يكون
لاسان اشياء به تم
يدركه تفصيلا لتحقيق
ولذلك بان يصير حالا
الامسالة فتعريفها
ويكون الاول كالقشر
والثاني كالباب والاول
كالناظر والاشياء كالناس
وذلك كما يقتل للاسباب
في عينه شخص في العالم
على بعد جعل له نوع
عم دارا ما اقرب وبعد
رد ما يعلم ذلك تنوعه
بهم ولا يكون الاخر
عد الاول هو استكمال
له وكذلك العلم والاعمال
والنصديق قد صدق
الانسان بوجوده عشق
والارض واليابس قبل وقوعه
واكن بحقه فقهه عند
الوقوع كما في من تحفته
من الوقوع بل للانسان في
لشهو وعشق وصبر
الاحوال ثلاثة احوال

حراية وهو قوله ما قبل ليل زيد وبما وما يوردون عليه في لسانه عليه أوتع ريد مثله
كذلك يصير الله الحق وابطال دائما الرديدي عبادا وانما يقع الداس فيك في الارض (وب
معنى الماء) المائل من السماء (هو اقرب) الذي قوله على رسوبه لا تشبه لما جعل لكل واحد منها
من الحياة ومصالح اعداد في معاشهم ومعادهم (ومعنى لا دية هي القلوب وان بعضها احتملت شيئا
كثيرا) لا تساعه كواد عديم يسع ماء كثيرا (وبعضها) احتملت (قلبا) كواد صغير انما يسع
ماء قلبا (وبعضها لم يحتمل) شيئا كالوادي الذي فيه بساتين وهذا مثل صرته الله تعالى للقرآن والعلم
حين تحال القلوب شاخت (والردي مثل كسر) والشهاب اماطة تعلقو على وجه القلب بالقرآن
أو العلم يستخرج ذلك الردي كاستخراج السيل من لودي ريدا يعلو فوق الماء ويحرقه ماءه اياه واب
وطافو ويعالو على الماء (هه) أي الردي (وان طهر وطه فاعين ر من لسان) وفي نسخة على وجه الماء (فانه
لا يثبت) في رص الوادي ولا يستقر كذلك لكفر وشبهات اساهله د حرقه العلم المستقام
اقررت ردت فوق القلوب ومعت فلا تستقر به لي تحق وري (واهداية التي تقع اس تحتها)
في القلوب وتستقر كاستقرار في الوادي اساهل ارضي ويذهب ردي حواء ثم صر سحابة لذلك لا حرة
وقال ومما يوردون عليه في لسان اساهل عليه أوتع ريد مثله على ان ما يورد عليه مواد من الذهب
والفضة والنجاس والحديد بخر حصة حوته وهو الردي الذي تعلقه اساهل ويحرقه من ذلك الجوهر ردي
تدالها فانه قد ف ويطه فيه ويستقر الجوهر الخالص وحده وصر سحابة مثلا ما به من الحدة
والثمر يدوم ليعق ومثلا لما لم فيها من الاصابة والاشراق والاحراق ما باق قرآن تحق القلوب ك
تحي الارض بالماء وتحرق حوتها وشبهات وشهواتها ومجانها كتحرق النار ما يلقى فيها وغير ردي
رديها كغير النار الحوت من الذهب والفضة والنجاس ويحرقه هذا من ماني هذا بل العقيم من العبرة
ولعلم قال الله تعالى في ذلك الامثال بصره الناس وما يعقها لا العالمون (وفي هذا القسم تعمق جماعة)
من المتدعة وتجاوز راعن الحدود (وقالوا ماورد في) امور (الاحرة من نيران وبصر ط وعبرهما)
كوزن الاعمال وتمايز اصناف في ليلين وانما ليعبر ذلك (وهو) أي شذو في مثل هذه الامور
(بدعة) فصحة اد (ميشل ذلك طريق الرواية) عن النفاذ ولست شعري ما الذي جعلهم على تويها
(وحراؤه على العاهر عبر بحال بصاحراؤه على ليدهر) ويسد باب التأويلات في مثل ذلك (بقسم
الراسع شيدون لاسان اشياء حله) أي على وجه الاحمال (ثم يدركه) بعد (تصبيلا) وذلك (ما تحقيق)
أي الاتيان بدليل (والدوي) وهو الخربة (ما يصير حاله لسانه فينبهون فلان) العلم الاول اجلي
والثاني تفصيلي هه يدل أو تحرقه (ديكون الاول كالقشر) خارج عن اللب (والثاني كاللب)
لخص الذي يحيط به القشر (ويكون الاول كالساهر والآحر كالطمن) وكل من انحصر في حجب
(وذلك كما يقتل للاسباب في عينه) ويترأى (نحصر) أي شمع (الماضي الصلابة) الخاضع لاشياء
(وعلى الدهر) منه في اسافة (تجعل له) من ذلك انتميز (نوع علم دارا ما اقرب) منه ما قرب
لرني منه أو رني (وتعدر لالسلام) اساهله من اسكنائه (أدركه تنوعه بهما) أي من عاين
(ولا يكون الاخر ضد الاول) لعدم مسافة أحدهما الاخر في وصفه لخاصة (بل هو استكمال له) أي
طلب كماله (فتكذلك في العلم والاعمال والتدين) يكون أو لا شيئا فلا يتم يكمل (قد صدق الانسان
بوجوده عشق) وهو الافراط في المحبة (ومرض) وهو خروج ابدن عن الاعتدال الخاص (والموت)
وهو صفة وجودية خلقت ضد حياة (قبل وقوعه) أي كل منها (وسكن بحقه به عند وقوعه) ككل
من تحفته قبل الوقوع وهي مرتبة حق اسقى (بل للانسان في الشهوة) وهي نزوع بعينه ليريد
(واعشق) بل (و) في (ما تر لحوال ثلاثة احوال) وفي بعض نسخ بل الانسان في الشهوة والعشق

متفاوتة ولا ذرا كان مشابهة لاول تصديقه بل وجوده قبل وقوعه شيء عند وقوعه ثالث بعد تصرمه فان تحققك بالجوهر بعد رواه بحال التحقيق به قبل الزوال (٧٨) وكذلك من عند الدرس ما يصير دونه فيكمل فيكون ذلك كالمطابق بالاضافة الى ما دل ذلك

ففرق بين علم المريد
يا فتى بين علم المريد
في هذه الايام لا ريب
تتوهم الخلق وليس في شيء
منها باطن يتناقض الظاهر
من نعمه ويكمله كماله
الرب مشرور لسلام
* انقسم الخلق من *
ان يعبر اسباب يقال
عن سائر الخلق والافعال
بهم شعب على الظاهر
ويعتقد بغيره والافعال
باعتبار بقدره الشريف
وهو كقولنا في قول
الحمد لا ونظم شفي قال
من يدعي غيري كفى
وراء الخلق الذي ورث
هو ان يعبر عن لسان الخلق
اسباب الخلق ومن هذا
قوله تعالى ثم استوى الى
السموات وهي ذوات فقال
لها والارض اثني عشر
او كره قال انما تعين
في يد يعقرب فيهم الى
ان يقدرا حيا حياة وعقلا
وهم للعباد وخلقناهم
صوت وحرف تسمعه
السموات والارض فيصان
بحرف وصوت ونقول ان
انما تعين والبصير يعلم
ان ذلك لسان الخلق
انما تعين كونهم ممتزجين
ما ضرورة ومضمرين الى

وسائر الاحوال ثلاثة احوال (متفاوتة و) ثلاثة (اذرا كان مشابهة لاول تصديقه لوجوده قبل
وقوعه والاخر عند وقوعه ولا آخر بعد تصرمه) وبقيته وهدايات (فان تحققك بالجوهر) مثلا
(بعد رواه) بالا كل (بحال التحقيق به قبل الزوال) فالادراك الذي يحصل في الاول غير الذي يحصل
في الثاني (وكذلك في علوم الدين) منها (ما يصير دونه) محقق (فيكمل) بعد ذلك كان مقصدا (فيكون
ذلك كالمطابق بالاضافة الى ما دل ذلك) وهو الحاصل عن غير تحقيق ودون (ففرق بين علم المريد بالافعال)
في البدن وهي حالة طبيعة تحري افعاله معها على المحرر الطبعي (وبين علم الصانع بها في هذه الاقسام
الاربعة) المذكورة (تتفاوت الخلق وليس في شيء منه) أي من مجموع تلك الاقسام (باعتبار يتناقض
الافعال) ولا يظهر بغيره سائر (بل ينعمه) ويكمله (كما ينعم الله بالسلام) على أهل
الدين (الاسم الخامس ان يعبر بلسان الخلق عن لسان الخلق) فليسان الخلق هي الحارسة وله نعمه
مخصوصة غيرها اسمع كماله صورة مخصوصة بغيرها البصر ولسان الخلق ما بأعين حال فله ولولم يكن
الحال (ما قصير منهم) الذي فهمه مقصور على ما تلقاه وحامده (بغيره على الظاهر) ولا بخارجه
(ويعتقد بغيره بالحقائق) وانما في العرف عدم الاسماء المقطعة التي يظهرها اللسان ومنها الاذن
ولا يقال الا للسان ولا يقال لغيره لا على سبيل تشريع وهو لا يصح في كتاب المعارف الالهية الناطق
معنى رآه على اسكلام والاقول وذلك لان الخلق بوصف بالحق لانه باق بالقوة ونوم يكن باق في الوجود
من انما ولا يقال له فائل لا بقوله بالفعل ثم قبل والحق أثر في الاحوال وأجل الاوصاف وهو اصل
اسكلام والاقول وماهية تصور النفس صور المعلومات وقدرته انما على الاستماع لغيرها بما يرضى
بفعل ما في لغة كانت وما في عبارة النطق (وليصير بالحقائق) أي يتصور معرفة حقائق الاشياء كما
هي (بذلك السر) انما هو محسوس (فيه وهذا كقول) نعمهم
استأخر الخلق وقال تعالى * مهلازروا قد علمت انما
وكقول (الماثل قال الحمد للوند) ككتف والشهور على الالسية للمسمى (لم شفي) من شفي اد
وقعه في المشقة (قال سل من يدعي غيري كفى وراء) فعل أمر من رأى برئى أي بطر (اعراض الذي وراء)
بعد (وأما في) يعبر عن سائر الخلق بلسان الخلق ومن هذا قوله تعالى فقال لها والارض اثني عشر
أو كره قال انما تعين (الانبياء هو المسمى بملفوظ قبل بسهولة والاطوع والافتاد وبصاغة الكره
وما تعين أي مقادير أي من شفي على ما عليه ثم يرد ههنا (اللبد) فلهذه (بشفي فيهم) لهذه الآية
(انما ان يقدرا لهما حياة مخبوءة) وفي بعض النسخ زيادة الارض والسموات دون لهما (وعقلا وبعثهما
للحطاب ويقدر خطبا من صوت وحرف) تحت (تسمعه الارض واسمعه) فبصير بحرف وصوت وقول
تنبأ طبعي والبصير (اعرف) يعلم ان ذلك لسان الخلق وانه انباء أي اخبار (عن كونهم ممتزجين
ما ضرورة ومضمرين الى الشجر) والافتاد والتشجير زيادة شيء الى العرض المختص به (ومن هذا)
أيضا (قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده) وانما لا يتفقون نسبهم (اللبد يقتضيه الى ان
يقدر لهما حياة وعقلا وبعثهما بصوت وحرف حتى يقولوا سبحان الله) ويحمده (ليحقق نسبهم
ويعبر عنهم انه ما أريد به نطق اللسان) بحرف وصوت (بل) أريد به (كونه مسجدا لوجوده ومقدسا
بذاته وشاهدنا بوحدة الله تعالى كما يقال) وهو قول أبي العباسية وآله
وانما كيف يعصى الاله * أم كيف يحمد الجاحد

(وي)
التشجير ومن هذا قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده سبده يقتضيه الى ان يقدرا للجمادات
بصوت وعقلا وبعثهما بصوت وحرف حتى يقول سبحان الله ليحقق نسبهم بالبصير بل انه ما أريد به نطق اللسان بل كونه مسجدا لوجوده
ومقدسا بذاته وشاهدنا بوحدة الله تعالى كما يقال

وفي كل شيء آية * يدل على أنه الواحد وكما يقال هذه الصفة للحكمة تشهد بصحتها كالحسن الذي يروى كل العلم لا يعنى أنها تقول شهادة
بأشياء ولو لم يكن بالذات والحال وكذلك ما من شيء لا وهو محتاج في نفسه الى موجد (٧٩) يوجد ويقتضيه ويدعم وصادق ويردده
في أطواره فهو محتاج

بشهادة الخالق بالتقدير
يدرك شهادته ذوو صفات
دور الجامدين على
طواهر ولدك قال تعالى
وسكن لا يفقهون تسبيحهم
وأما القاصرون فلا
يفقهون أصلاً وأما
المقربون فهم راسخون
ولا يفقهون كنهه وكما
دس كل شيء شهادات غير
على تقديس الله سبحانه
وتسبحه ويدرك كل واحد
مدرسته ومدرسه
وعدا ذل الشهود
لا يبق مع علم به فهو
الشيء أصابع تدور
أرباب الطواهر وأرباب
اصناف في علمه يظهره
معارفه الماطل لله
وفي هذا المقام لأرباب
المقامات اسراف و...
من مسرف في ردم ماواهر
انتهى الى تعدد جميع
طواهره والبرهاني
أو أكثرها حتى جازوا قوله
تعالى وتكلمنا أيديهم
وتشهد أوطولهم ودوا
تعالى وجلوا لحوادثهم لم
شهدتم عليها قلوبكم الله
الذي أخلق كل شيء وكذلك
الحاصل من تنبيح
من مسكر وسكر في امير
والاصراف والحساب

(وفي كل شيء آية) أي علامة داله (يدل على به واحد) لا شريك له (وكيف هذه الصفة للحكمة)
المتقنة (تشهد لصحتها بحسن التدبير) واصالة الفهم (وكما يعلم) وحوادث المعرفة (لا يعنى أنها تقول
أشهد يا قول) بالاسان اظهار (ولكن بالذات) سائر (الحال وكذلك ما من شيء) من الاشياء (الا
وهو محتاج في نفسه الى موجد يوحده) أي يخرج من العلم الى الوجود (ويشبه) أي يحكمه
(ويديم أوصافه ويردده في أطواره) المختلفة (فهى يحدها تشهد لحقها بالتقدير) وتبريه وتضمير
راجع الى الاشياء وفي بعض اسع هو محتاج بشهادة خاتمة (يدرك شهادته ذوو الصفات) سكاظه
(دور الجامدين على طواهر) ولا حظ بهم في ادراك تلك الشهادة وبذلك قال تعالى (ولكن لا يفقهون
تسبيحهم) يعنى بمن في دسكم ان تعرفوا حقيقة ذلك وأصل الفقه فهم لاشياء الخفية وجبل هو، توصل
الى علم غائب نعمت هو فهو شخص من مطلق الفهم (أما القاصرون) عن سبل السبل (ولا يفقهون)
ذلك (أصلاً ولا يفقهون) الى الله تعالى وهم فوق أهل الأرض (ويعلموا اسرارهم) في علومهم (ولا
يفقهون كنهه وكما) وكما اشئ حقيقته وخبايته (ان كل شيء شهادته) أي على أنواع كثيرة
(على تقديس الله سبحانه وتسميته) وتبريه (ويدرك كل واحد) من أهل هذه المراتب (مدرسته)
وتسبحه الذي عليه (وتسبحه) أي حصصها دور غيره (وتعدا ذل الشهود) أي كل شهادة
شهادة تفصيلاً (لا يبق يعلم الاعمال) بل هو من علم المكاشفة (فهذا الفن) يصعب ان يتفهم وأرباب
طواهره وأرباب الصاغر في علمه وتظهر به معارفه لساكن الطواهر (علاى الاقسام الاربع المتقدمة
وفي هذا المقام لأرباب المقامات اسراف) أي تجاوز الحدود (وقصد) أي لوقوف على مقام بين
مقامين (من مسرف) مفرط (في دفع) وفي نسخة دفع (طواهر انتهى) حاله (الى غير جميع طواهر
أو أكثرها) المتعلقة بالآخرة (حتى جازوا قوله تعالى وتكلمنا أيديهم وتشهد أوطولهم) أي كسب
(وقوله تعالى وجلوا لحوادثهم لم تشهدتم عليها قلوبكم) قالوا نطقنا الله الذي نطق كل شيء (أي جعلنا ناطقاً) وكذلك
معاديات التي تجري من مسكر وسكر (حين حاول لاسان في القبر وتكلمنا أيديهم) وتعدا ذل الشهود
(و) كذلك (في المراتب) دى الكفني ودور الاعمال (وفي الحساب) وتعدا لخصم في امير أو
اشمال (ومسرف) أهل النار وأهل الجنة وموتهم تبعوا علمهم من الله أو علمهم من الله (وتعدا
ذلك) ورعوا ان ذلك كله سائر الخلق لا، لافل حقيقة (وعلاى الحروف) مهم (في حسم الباب) أي
سد باب انشوريل مطلقاً وهم من لسف (مهم) الامام (أحدس) محمدس (حسل) رحمة الله تعالى
(حتى منع ترويل قوله تعالى كن فيكون) وهذا معنى سد باب انشوريل على لافل هو سهوم من صاهر
مذهبه كما قبله انما عنه (ورعوا) أي اتعاهه ومقلدوه (ار ذلك حساب) من الله تعالى (بحرف
وصوب يوحده من الله تعالى في كل لحظة تعدد كون كل مكوث) وقد ذكرنا لحسن على س ما بين
الارد وى الحيل في كتابه نحر بالاصول ونم ذيب المقول ان الكلام عند الامام جد وجميع أفعاله
ليس شتر كاني العبارة ومدلولها بل هو الحروف المسبوقة فهو حقيقة فيها مجاز في مدلولها ونقل عن
بعض العلماء ان مذهب أحمد بن محمد بن زل منكم اذا شاء متى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به صوب
بجمع وسأني انما في موضع فندع اسكلام هان (حتى سمعت بعض أفعاله) أي الامام أحمد
(يقول انه حسم باب انشوريل الا لثلاثة لفاظ) وردت أحدها (قوله صلى الله عليه وسلم نحر الاسود
عن الله في رصه) قال لعراقي أخرجه الخكم وصححه من حديث عبد الله بن عمر وبلفظ نحر من الله

ومسرف أهل اسرار أهل الجنة في مولهم اقبوا عيباً من الله أو علمهم من الله (وتعدا لخصم في حسم
الباب منهم) أحمد بن محمد بن زل منكم اذا شاء متى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به صوب يوحده من الله تعالى في كل لحظة
يعد ذكوب كل مكوث حتى سمعت بعض أفعاله يقول انه حسم باب انشوريل الا لثلاثة لفاظ قوله صلى الله عليه وسلم نحر الاسود عيباً من الله في رصه

في الارض اه قلب وأخرج الخطيب وابن عبد كرم عن حماد بن عمار عن ابي عبد الله في الارض يصالحهم اصاذه
قال ابن الجوزي في مسنده اسحق بن بشر كذبه ابن شبة وغيره وقال الدارقطني هو في عداد من يضع
وأخرج الديلمي عن أسد بن زرعة عن ابي عبد الله في مسنده فقد ربيع بن عمار السكري صغره
المروزي وأبينا ابعلاه من سلمة الرؤم من قال الله فيهم ما وضع ثم ان معنى قوله عن الله أي هو عزله عنه
ولما كان كل من ادعى عليه الواحد قبل عبده والخبز أول ما يقدم يسأله تقبله فلما رول من رول
السكينة وادعى (قوله صلى الله عليه وسلم طلب المؤمن بين أمهات من أصابع الرحمن) اخرج مسلم من
حديث عبد الله بن عمرو بن عبد الله بن مالك (قوله صلى الله عليه وسلم لا يلد نفس الرحمن من صاحب
اليمين) أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة في حديث قال فيه وأجد بعض ركب من قبل بين ورع
ثقات قاله اعراف (وقال الى حرم اسباب ارباب الدواهر والنس) الحسن (ناجس من حنبل) رحمه الله
تعالى حسبا يقتضي جدلة فدره ورفعه في معرفة العلوم (به عم ان الاستواء ليس هو الاستقرار على
شيء و رول ليس هو الانتقال) من مكان الى مكان (ولكنه مع من لا يولد حسبا الباب ورعية لصالح
الخلق) كيشهد له حاله مع سكرانيس وقوله فيه وكذلك هجره لحرف المحاسن على ما سبق لابعاه
الى شي من ذلك في كتاب عمر (فانه اذا فزع اسباب الخلق) على لزامه (وأخرج عن حماد بن عمار
مرتبته الاقتد احد الاقارب لا يفضط بقعدة (ولا تأمن من هذا الرحمن) وابع وسد الباب (وشهد له
سيرة السلف) الصالحين (فهم كانوا يقولون مروه) أي الاستواء الوردة في الكتاب والسنة (كما
سعت) روى الحسن بن جميل الصراقي عن مالك من طريق لويد من مسلم قال سألت مالك بن النضر
والأدري عن بعض رواة في هذا الحديث اني سمعت كراؤنة واصورة والعمول وقالوا أوردوها
كما سمعت وقال عبد الله بن أحمد في كتاب السيرة في ما سمعته من كلام الله مع موسى بن
عمر بن علي السلام سألت أي عن قوم يقولون لما كان الله موسى لم يتكلم بصوت قال أي في تكلم بصوت
هذه الاحاديث ثم رويها كجملتها وهذه المسئلة ياتخذ كرهوا لاختلاف فيها وقال ابن النضر قد كان
سلف اصح ثم والسامع عن اتباع أرباب بدع ومن الاصعاع الى آرائهم وحسبوا مادة الجدل في
لتعرض بالآتي انتبهة سدا لدره واستغف عنه ما يحكم ومروا لابعاه وبامره كتابه من غير
تقابل ولا تشبه (حتى قال مالك) من أسد امم الدينة رحمه الله تعالى (لما سئل عن) معنى (الاستواء)
في قوله تعالى ثم تنزل على العرش وفي قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقد سئل عن معنى
آيات اقول مالك (لا استواء مع يوم والكمية بمهولة ولا ياتيه واجب والسؤال عنه بدعة) وهذا
اقول من مالك ما هو متخلفه وسأيد متوعدة وقد أورد المصنف هكذا في آخر الحاشية العوام
وأورد من مالك في كتابه بعض ما سئل كيف استوى فقال كيف غير معقول والاستواء غير محمول
ولا ياتيه واجب والسؤال عنه بدعة وقال مالك في كتاب السنة حرم على من لربيع المقر
مداكرة حديث عبد الله بن أبي ذر وحدثنا سلمة بن شبيب حدثنا سفيان بن علف عن عبد الله قال سئل رجل
الى مالك من أسد فقال له سأعد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال سأعد الله مالك
وحدث من شيء كونه من مقتضى وعلاه وحشاء يعني اعرق وطريق القرم وجعلوا يسترون ما ياتي
منه فقام فمضى عنه فقال كيف غير معقول والاستواء مع غير محمول ولا ياتيه واجب والسؤال عنه
بدعة قال أي ان تكون صلا وأمره وأخرجه كذلك أو الشيع وأبو نعيم وأبو عثمان لصاوي
ونصر القديسي كهم من رواية جعفر بن عبد الله ردا له لصاوي من وجه آخر من رواية جعفر بن
محمود عن مالك ورواه عثمان بن سعيد بن السك من رواية جعفر بن عبد الله عن رجل قد سمع عن
مالك ورواه بن ماجة عن علي بن سعيد عن ثار الخفاف أو غيره عن مالك وقال الديلمي أنعم ما أورد

وقوله صلى الله عليه وسلم
طلب المؤمن بين أصابع
من أصابع الرحمن وقوله
صلى الله عليه وسلم اني
لا أحب نفس لرحمن من
جانب اليمن ومال الى حرم
البيان أرباب الدواهر
واسم جندس حدل روى
الله عنه أنه علم أن الاستواء
ليس هو الاستقرار رول
مسح من التناويل حسبا
للسيرة وعانة لصالح الخلق
فانه اذا فزع الباب اتسع
الخلق وأخرج الامري عن
سماور بن جند لا يصاد
احد من ماصور لا يصاد
لا يضبط فلا ياتيه بهذا
الزجر ويشهد له سيرة
السلف فانهم كانوا يقولون
أمروها كجاءت حتى قال
مالك رحمه الله لما سئل عن
الاستواء الاستواء مع يوم
والكمية بمهولة ولا ياتيه
به واجب وسؤال عنه

سنة

أنه أخذ خبري أحمد بن محمد بن سمعيل بن مهران حدثنا أي حدثنا أبو الربيع بن أبي وشديس بن
 سعد قال سمعت عبد الله بن وهب قال كان عبد مالك بن أنس قد حل رحن وقال يا عبد الله الرحن على
 العرش استوى كيف استواؤه قال فطرف مالك وأخذ به الرحن ثم رده ثم قال الرحن على العرش
 استوى كما وصف نفسه ولا يقل له كيف وكيف عنه مرفوع وأنت رحن سوء صاحب مدعة أرحوه
 قال فخرج الرحن وقد روي هذا القول أيضا عن ابن عيينة قال لذلك كثر أخبار عبد الله بن أحمد
 النخعي وأخباري أبو بكر أحمد بن محمد السهلي في سنة ست عشرة وثلاث مائة حدثنا أحمد بن محمد بن
 صليقة حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال سئل عن قوله
 الرحن على العرش استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله رسالة وعلى رسول
 البلاغ وعليما التصديق وقد روي ابصار بيعة بن أي عبد الرحن شيخ مالك فخرج إلا أن كان سنده
 المتقدم إلى يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال سئل ربيعة عن الاستواء فسأله بعينه ورواه أبو الشعثان
 ورواية عبد الله بن صالح بن مسلم قال سئل ربيعة بماء أي فاحتل أن ابن عيينة كتب السائل عما حاسبه
 ربيعة كما أن مالكاً كذلك أجاب بما أجاب به ربيعة وإن اختلفت ألفاظهم وأول من وفق هذا الجواب
 السيدة أم سلمة رضي الله عنها واسكن ثمانين على من معها أخبرنا عمر بن أحمد بن عقيل الحارثي أخبرنا
 عبد الله بن سالم أخبرنا محمد بن العلاء الحافظ أخبرنا علي بن يحيى أخبرنا يوسف بن عبد الله أخبرنا محمد
 بن عبد الرحمن الحافظ أخبرنا أبو الغضيل بن أي الحسن الحافظ أخبرنا عبد الرحيم بن الحسن الحافظ
 أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية أخبرنا ابن عبد الدائم أخبرنا إبراهيم بن البرقي
 أخبرنا مالك بن أحمد أنا أبو الغضيل بن أي الغضيل بن الحسن الحافظ ثنا أمحق بن محمد ثنا عبد الله بن اسحق
 المدائني ثنا أبو يحيى لوراني ثنا محمد بن الأشعث بن الأصبغ ثنا أبو الغضيل بن أي الحسن الحافظ ثنا
 محمد بن خالد بن الحسن بن أمه عن أمه عن أمه عن أمه عن أمه عن أمه عن أمه عن أمه عن أمه عن أمه
 استوى قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والامرأه بيماء وعوديه كهر وأرويه
 علي من هذا بالمتقدم إلى محمد بن عبد الرحمن الحافظ قال أخبرني محمد بن عقيل بصري فقلت
 أخبرنا الصلاح بن عمر المقدسي أخبرنا أبو الحسن السعدي أخبرنا عمر بن محمد بن طررد أخبرنا هبة
 الله بن الحسين أخبرنا أبو طالب بن عبدان أخبرنا إبراهيم بن محمد بن كذا أخبرنا أبو العباس أحمد
 بن محمد بن الأزهر ثنا محمد بن الأشعث بن أي كذا بصرى ثنا أبو الغضيل بن أي الحسن الحافظ
 في قرعة من خالد فنت وهذا هو الصواب يعني عبد المجيد وفرة وفي بيان لسند الأول عند جيد وفرقة
 كذا واحد بخط قديم وهو ليس بصحيح ورواه الأئمة في راجح بدل قوتها والافترار به إيمان والناق
 سواء وأبو يحيى لوراني في اسند الأول هو الهندي واسمه محمد بن عمر بن كيسة وقد أخرج هذا الحديث
 من طريقه إلا أن كان من رواية عبد الله بن محمد بن علي عنه قال سمعته منه بالكوفة في جماعة سمعته عن أي
 كذا محمد بن أشعث بن الأصبغ عن محمد بن أي كذا الحلال عن محمد بن أي كذا المصري عن أي يحيى
 لوراني هو ابن كيسة به ورواه أبو عثمان الصابوني من رواية محمد بن عبد الحافظ عن أي يحيى بن
 كيسة به وقال به عن محمد بن الأشعث لوراني أي كذا ورواه أبو يعقوب الأصم في كتاب الشجرة عن
 إبراهيم بن عبد الله بن أي كذا سمعته منه بيسان ورواه أي العباس أحمد بن محمد الأزهر الحافظ
 عن محمد بن الأشعث بن أي كذا بصرى به وقد تعدد هذا الحديث أبو كذا وختلف عليه فيه ورواه
 أبو عبد الله بن محمد بن عبد الحافظ عن أحمد بن مهران لوراني ثنا الحسن بن جيد ثنا محمد بن أشعث بن
 كذا ثنا النصر بن اسمعيل ثنا مرة بن خالد قد كره ورواه أيضا في التوحيد عن محمد بن اسحق البصري
 عن الحسن بن الربيع الكوفي عن محمد بن أشعث أي كذا الكوفي عن أي المعيرة النصر بن اسمعيل

وذهبت طائفة من الاقتصاد وفخواب (٨٢) التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى كوما يتعلق بالآخرة على طواهرها أو معوا

الناويل فيه وهم الأشعرية وزاد المعتزلة عليهم حتى أتوا من صفاته تعالى الرضا وولوا كونه جميعا بصيرا وأتوا المعراج وزعموا أنه لم يكن بالجسد وأولوا عذاب انقبض والمبرات وبصره وجملة من أحكام الآخرة وانكسر آثاره وتحسر الأجساد بالجنة وأشتهاها على الماكولات والمشروبات والمكوحات والملاذ والموسوعة بالمأروسة لها على جسم محسوس محرق بحرق الجلود ويدب الشحوم ومن رتبهم إلى هذا الحداد الفلاسفة فادولوا صكك ماوردى لآخرة وردوه إلى آلام عقلية وروحانية ولدات عقلية وسكر وحشر الأجساد وقالوا بقاء نفوس ونها تكون اما معدية واما مسممة بعدا ونعيم لا يدرك بالحس وهو لا يعلم المسرفون وحد الاقتصاد سبب هذا الانحلال كلهم بين جود الخداسة دقيق عامض لا يطلع عليه إلا المودقون الذين يدركون الأمور سورا هي لا السماع ثم اذا انكشف لهم سرور الأمور على ما هي عليه تظروا في السمع والالفاظ الواردة في ما شاهدوه بمرور القسنيين في زرعها خالف آتونه فاما من يتخذ معرفة هذه الأمور من

الحسنى الكوفي عن مرة بن خالد البصري وقد ذكر هذا الاختلاف أن اسمعيل الانصاري في اسم أي المعيرة ثم قال أن الأشعة محدده أنه غير سمع من اسمعيل لأن انصر كوفي واخذت بصرى السدواته أعظم وقد سأل في تفسير قول مالك قوله كيف غير معقول أي كيف من صفات الحوادث وكل ما كان من صفات الحوادث فاشانه في صفات الله تعالى بما في ما يقصد به عقل فحزم بنفسه عن الله تعالى قوله ولا مستواء غير مجهول أي أنه معلوم لمعنى عند أهل اللغة والاعمال به على الوجه اللائق به تعالى واحب لانه من الاعمال بالله وبكتنه ولستأول عنه ندعة أي حادث لأن انصافه كانوا عليهم معناه اللانئ بحسب اللغة فلم يحتاجوا للسؤال عنه فلما جاء من لم يحط بأوصاف لعظم ولاله نور كسورهم بهديه اصناف ربه شرع يسأل عن ذلك فكان سؤاله سائلا شتاهه عن الناس وزيعهم عن امرأه (وذهبت طائفة من الاقتصاد وفخواب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى وكوما يتعلق بالآخرة على طواهرها) كمن (ومعوا) فيه (التأويل وهم الأشعرية) أي فرقة الأشعرية عامة وقد سبق في ترجمة الاسعري أن هذا قول لابن الحسن الاسعري وابنه فولانايا وهو أن غير حمار لصفات كمن حاتم واليه مال في الآله ونعمه السعدي وامام الحرمين والصف (وراد اعتزلة عليهم) جميعهم (حتى أتوا من صفاته تعالى تعلق الرؤية وأتوا قوله جميعا بصيرا) وقال أصحاب أبي هاشم الحنفي معنى قولنا لمعنى به جميع بصير يتبداه حتى يصح أن يسمع المجموع اذا وجد ويصح أن يرى المرى اذا وجد ومضى وحده المجموع وأرى ولم تكن بالحسنة من ادراكهما وجب أن يكون سامعا للمجموع ورأيا للمرى من غير حصول معنى هو سمع ونصرفة وسببتي نعمت في ذلك (وأولوا المعراج وزعموا أنه لم تكن بالجسد) بل بالروح (وأولوا عذاب انقبض والمبرات وبصره وجملة من أحكام الآخرة) أي المتعلقة بها (ولكن أقروا وحشر الأجساد) من القصور (و) كذلك أقروا (بالحسنة) وانهم موحودة (واشتهاها على) أنواع (المأكولات والمشروبات والمكوحات والملاذ المحسوسة) كذلك أقروا (بالتأويل) الا انهم قالوا انبست موحودة الآلات ونعم فوجد يوم الحراء (واشتهاها عن جسم محسوس محرق) أجساد سكفر واعصاة (وعرى الجلود ويدب الشحوم) ولا قابل بحلق الحسنة دون النار فثمنها ثمنها وقد أجمع العلماء على أن النار بل في كثر أمور الآخرة من غير ضرورة الحداد في الدين (ومن رتبهم إلى هذا الحداد الفلاسفة) وهم حكماء اليونان واليهام است الفلسفة (وأولوا كل ماوردى) أمور (الآخرة وردوها إلى آلام عقلية وروحانية) غير محسوسة (ولدات عقلية وسكر وحشر الأجساد) مصلف وسعدوه (وقالوا بقاء نفوس ونها تكون اما معدية واما مسممة بعدا ونعيم لا يدرك بالحس) وانهم ينعتل (وهو لا يعلم المسرفون) (وحد الاقتصاد من هذا الانحلال) عن رقة الشريعة (وبين جود الخداسة) ووقوفهم على السمع مجرد (دقيق عامض) اندرك خفي (لا يطلع عليه إلا المودقون) من الأول (الذين يدركون الأمور) ورأى (مدف في نصرتهم) (لا يسمع) (الحمد من عقل) ثم اذا انكشف لهم سرور الأمور (بواسطة ذهت لسور ونعمت لاشياء على ما هي عليها) (تبارد إلى السمع) (اللقى من انصاف والالفاظ لوردة) في تلك الانبعاث والصيحة (بما وافق ما شاهدوه) (سور الالفاظ) (قروا) (دعيتوه) (وما لبث) (ذلك) (قروا) (عباقتبه أسنوب الالفاظ) (بمدينة) (فاما من يتخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرى) عن العقل (ولا يستقر له قدم) (به) (ولا ينعم به موقف) (بماض اليه) (والالفاظ) (بماض صرعى السمع المجرى) (مبد) (فجد من حسن رجه الله تعالى) (وهو طرفة السلف) (وقد ذكر المصنف في الجدم لعوام انما تنضم سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف) (ببجرح) (ثم اسكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لاهل المعرفة) (ثم بين ذلك بقوله التقديس فهو تنزيه لرب تعالى عن

اسمع المجرى ولا يستقر له مقام ولا يعي به موقف والابق انصاع على السمع المجرى مقام جد من حجب رجهاته الحسنة

الجمعية ونواحيها وأما التصديق فهو لا يجب عما قاله صلى الله عليه وسلم وإن كان حق على لوجه
لهدي قاله وأزاده وأما الاعتراف «بأنه هو» فإن قربان معرفة مرده ليس على قدر حقيقته وإن ذلك
ليس من شأنه وحقيقته وأما سكوت من لا يسأل عن معناه ولا يتخوض فيه ويعلم أن مؤلفه منه بدعة
وأما الامسالك فهو أن لا ينصرف في تلك الامسالك بسبيل لمعة أخرى والزيادة فيه والتقصير منه
والجسع والتعريض بل لا ينشأ لذلك اللغز وعلى ذلك لوجه من الإيراد لاعتراض وتصريح بما فيه
وأما الكف فان يكف «عنه» من بحث والتسكير وتنصرف فيه وإنما التسليم لاهله فان يعتد أن ذلك
أن حتى عليه بغيره فقد لا ينجي على الرسل عليهم السلام أو على الصديقين والأولاء بهذه سمعوتونف
لا يسعى أب بطل بالسلف الخلاف في شيء منها ثم قال بعد كلام طويل بهذا أقول يحرم على الوعاظ
على رؤس أسرار أجواب عن هذه الامسالك بطول في التذييل والتفصيل بل الواجب عليهم للاقتصار
على ما ذكره السلف وهو الامانة في التقدير والتعريف ونفي التشبيه وأنه تعالى مره عن الجمعية
وعوارضها وله المماثلة في هذا عما أر د حتى يقول كل ما يخطر في بالكوم وحس في صمما تركم وتصور في
خو حركم والله تعالى حفيها وهو مره عنها وعن مشيقتها وأنه ليس المراد بالاحسان شيئا من ذلك
واما هو حقة المراد فليست من أهل معرفته واسئوال عنه بدعة فاشتهوا بانتهوي وما كرم الله
فادعوا وما فيها كرم الله عاجزتموه وهذا قد نهيتهم عنه فلا تفتوا فيه ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا
ومولوا آمن وصلوا وما أوتيت من العلم الا قبالا وليس هذا مما أوتيت وقال أبو ذؤيب هو بيت
معناه بعد ازالة طاهره وهذا اما أن يقع من انعمي أو من العارف مع العاني أو من العارف مع نفسه
بين وبين ربه بهذه الامة موضع الأول تزيين لعاني على سبيل الاستقلال عنه وهو حرام بشيبه
حوض البحر المعرق من لا تحسن السجدة فلا تلبس في تعريقه وبحر المعرفة أهد عوروا وكثر مهالك
من عمر الله لان هلاله هذا البحر لا حياة له وهلاك بحر الدنيا لا يريل الا الحياة المرائلة وذلك يريل
الحياة الدنية فشتان من الخطاريين أوسع انشأ أن يكون ذلك من تعلم مع العاني وهذا شامل لموع
ومثاله أن يجرأ صاحب القرائص مع نفسه عاجزا عن سباحة مصطرب قلب والبدن وذلك حرام بالله
عرصه خطرا هلاله فانه لا يقوى على حقيقته في حة البحر ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يتابعه
ولو أمره بالسكوت عند انقسام الامواج وقول التماسيح فاحتمل لا تقام اصطرب قائم وبدنه ولم
يكن على حسب مرده لقصور طاقته وفي معنى العوام لاديب البحر والحدس والحدس والحدس
وتسكهم من كل عالم سوى المتحدرين لعلم لسانه في بحر المعرفة لقاصرين عما هم عليه الصديقين
وحوهم عن الدنيا وشهوات انهم صبي عن المال والحدس والخلق وسائر اللذات المحاصي لله تعالى في
علوم والاحتمال الثاقين بجميع حدود الشريعة وآداب في القيام بالعائات وتولية المنكرات المفرغين
قلوبهم عن غير الله المستحقين للدنيا بل لا تنزهة والفردوس الاعلى في جنب محبة الله تعالى فهو لاء
هم أهل الموع في بحر المعرفة وهم مع ذلك كاه على خطر عظيم يهلك من عشرة تسعة الى تسعة
وحد منهم بالدر المكسور وسرا بحر ون أوشن ليس سقت لهم مما الحسى بهم انقارون وربك
علم عما تكن صدورهم وما يعلمون الموضع الثالث تذييل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه
وهو على ثلاثة أوجه فالأولى بفتح في مره انه المراد من لسان الطوق والاستواء مثلا ما أن يكون
مقصودا به أو مشكوكا به أو مطلقا ما عساه كان قطعا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليحسه
ولا يتحكم عن مر د الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه ما احتمال معارض مثله من غير ترجيح
بل الواجب على المشكك في مشكوكه فيه ان يوقف وان كان ممنوعا فعلم ان النفس تعلقت أحدهما في المعنى
لهدي انتدح عنه هل هو حائز في حق انه تعالى ثم هو محال والذبي أن يعلم قطعا حوازه ولكن يتردد

هل هو المراد بالادعاء لا وبينهما تساوت لأن كل واحد من نفسي اذا اقتدح في النفس وحال في الصدر
 لا يدخل تحت الاختيار دفعه على النفس فلا يتكلم أن لا يظن فان للظن أساسا ضروريه ولا يمكن
 دفعها ولا يكافئ الله بها الاوسعها سكن عليه وجهتان حديتان احدهما لا يدع نفسه تطعن اليه
 حرمان من غير شعور بإمكان إعطائه الا ينبغي أن يتحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما حتما وثانية انه
 ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا وبالعقود كذا لانه حكم لما لا يعلم وقد قال ولا تقف
 ما ليس لك به علم سكن يقول ثانياً ان كذا فيكون صدقا في غيره عن نفسه وعن صهيته ولا يكون حكما
 على صفة الله تعالى ولا على مراده وكلامه بل حكما على نفسه وعلى صهيته ثم أورد في بيان التصرفات
 المجموعة الجمع بين المعتقدات والتعريف بين المجتمعات فقال ولقد بعد من التوفيق من صف ككلام
 في جميع هذه الامور خاصة ورسم في كل عضو ما يصلح ما في ثبات الرأس وما في ثبات اليد
 وما في ثبات العين وما في ذلك فان هذه كانت متفرقة متباينة اعتمادا على ثرائف مختلفة في فهم
 لسماعين معاني خاصة فاذا ذكرت مجموعته على مثالها في الاساس صر جميع تلك المفردات في السمع
 دفعة واحدة قريبة متجانسة في تأكيد الطواهر وانها في التشبيه وصار الاشكال في أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لم يصدق غيرهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الحكمة الواحدة مفردة يتطرق
 اليها الاحتمال في هذا اتصال بها مائة وثلاثة وراثة من حدها وصيرتها الى ضعف بالاصابة في الخلة
 ولذلك يحصل بقول مخبرين وثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم لقطعي بغير التوهم لا
 يحصل بالاتحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع الفرق ما لا يحصل بالاتحاد وكل ذلك جهة الاجماع
 ويتطرق الاحتمال والضعف الى قول كل واحد في كل واحدة من الفرق ما لا يحصل بالاتحاد وكل ذلك جهة الاجماع
 الاحتمال والضعف فلذلك لا يجوز جمع المعتقدات وما التفرقة بين المعتقدات فانه كذلك لا يجوز
 لأن كل حكمه سابقة على حكمه أو لاحقة له مؤخر في فهم معناه ومرحلة للاختلال الضعيف فيه
 ما ذكرته ووصلت مسلمات دلالاتها مثاله قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ولا يسلمنا عن أن يقول
 قائل وهو فوق مطابق لانه اذا ذكر بظاهر مع انه هو وهو فوقية الرتبة وعطا بظاهر يدل عليه بل
 لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لا بد ذكر العبودية في وصف
 من الله فونه يؤكد احتمال فوقية السيادة ان يحسن أن يقول السيد فوق عبده ولا بد فوق الابن
 ولروح فوق الزوجة وما كان لا يحسن أن يقول زيد فوق عمرو فيلزم بين تساوتها من السيادة
 ولعبودية أو غلبة أو غور الامر بالسلطة أو بالآية أو بالروحة بهذه دقائق جعل هذه الامور
 فصلا عن العوام فكيف ينسبها لعموم لا مثل ذلك على تنصريفها لجمع والتعريف والتأويل وللتفسير
 وأنواع التعبير ولا حل هذه الدقائق بالغ اسلف في الخود والاقتصر على موارد التوقيف على الوحة
 لدى ورد بالمعنى الذي ورد والحق ما هو والمواضع ما رآه واهم المواضع بالاحتياط ما وتصرف في
 ذات الله تعالى وصفاته وأحق المواضع بالجامع اللسان وتقييده عن الخبرات بما يعظم فيه الخطر وهي
 خطرات العلم من التكبر والله أعلم (ولا تنكشف اعطاء عن حد الاختصاص في هذه الامور داخل في
 عم المكاشفة ويقول فيه يقول) انه هو بحر لا ساحل له وقف لديه المحول وتخبر فيه يقول (ولا
 يحوض فيه) انه الحوض فيه يخرج عن بيان اعراض المهتم (و) ذلك (العرض) المهم هو (بيان
 موافقة الماطن بظاهر ومخالفته له وقد انكشف) سره (هذه الانقسام الخمسة) المذكورة بأعزائها
 (واذا رأينا أن يقتصر بكافة العوام) وقد دخل فيهم كثر العلية ممن لم يتصف بصفات الخواص
 التي ذكرت (على ترجحة) أي ببيان (لعقيدة التي حررها) وقد سمعت وهي في أوراق بسيرة (ونهم
 لا يكفون غير ذلك) أي مما زاد عليها وذلك (في الدرجة الاولى) ثم تم المقصود (الا اذا كان خوف

والا تنكشف الاعضاء
 عن حدود الاقتصاد في
 هذه الامور داخل في علم
 المكاشفة والقول فيه
 بطول ولا يحوض فيه
 وعرض بيان موقفه
 الماطن بظاهره غير
 مخالفة فقد انكشف
 هذه الانقسام الخمسة أمور
 كثيرة واذا رأينا أن يقتصر
 بكافة العوام على ترجمة
 العقيدة التي حررها
 وأنهم لا يكفون غير ذلك
 في الدرجة الاولى الا اذا
 كان خوف

تشوبش) أى يكون فى اذ يتوش عليه فى عقيدته (اشروع البدعة) الخادنة وانتشاره فيجب ان
 معرفة أدلة تفصيلية عقلية وجمعية (ديرقى فى الدرحة الثانية) بالتدريج (الى) الطرق (عقيدة)
 جامعة مائة (فيها لوامع) جمع لامة (من لادله) العقلية والبقية وقد سمي امام الحرمين شيخ المنصف
 كتابه لمع الادله فى قواعد أهل السنة والجماعة نظرا الى هذا (مختصرة) بالاسم الى المطولات (من
 غير تعمق) ديم امارسال الرسن فى احكام حارحة على أصل المصنف (مسورددى هذا كتاب تلك اللوامع)
 لمضئبة أنوارها الواحدة أسرارها (والمتصرف فيها) أى فى تلك اللوامع (على ما حرره لاهل القدس)
 الشريف حين وقد علمه رثا ومحاورا وذلك فى أيام سياحته وتركه علائق الدنيا وحروجه من بغداد
 (وسمى به) لاجل ذلك (الرسالة القديمة) اسمها (وهى) كما ترى (مودعة فى هذا الفصل
 الثالث من هذا الكتاب) واعلم ان للمصنف عدة رسائل مختصرة أرسلها الى بلدان شتى من ضمنه على
 صريح الاعتقاد والمواظاة والتمسك بمهارسالة أرسلها الى الموصل مسمية بالقدسية أيضا يحاط بها
 بعض المشايخ وهى نحو ثلاثة أورد قد كرى آخرها ما نصه وثما قل ما يجب على متكلمين فهو ما ترجمه
 قول لاهل الله محمد رسول الله ثم اذ اصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فبى ان يصدق فى صفات الله
 عز وجل وفى اليوم الاخر وكل ذلك مما يشتمل عليه اقراء من غير تبويل أى فى لا حرة فالأيمان
 بالجدية واسار والحساب وغيره وأما صفة ان الله تعالى انه حى قادر عالم متكلم مرسل كمثل شئ وهو
 الجميع صبر وبس عليه بحث عن حقيقة هذه الصفات وان السكالة واعلم وغيرهما ثم أوحا ش
 بل لو كان لا يتحمله هذه المسئلة حتى مات مات مؤمنا وأبى عليه نعم الأدلة التى حررها المتكلمون
 بل مهما حصل فى قلبه التصديق بالحق بمجرد الايمان من غير دليل وروها فهو مؤمن ولم يكفه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك وعلى هذا لا اعتقاد للحمل استمر لا عراب وعوام الخلق الا من
 وقع فى اذ يقرع سمعه فيها هذه المسائل كقدم الكلام وحدونه ومعنى الاسنوية والبرول وغيره
 فان لم يجد لذلك اثر فى قلبه واشتعل بعبادته فلا حرج عليه وبأن أحد ذلك قائم فى لوصاحبه عليه
 ما اعتقده السلف فيعتقد فى اقراء يقدم كما قال السلف الاقراء كلام الله غير مخلوق ويعتقد ب
 الاستواء حق والايمان به واجب والدول عليه بدعة وكيفية مجهولة وبؤمن بجميع ما صافه الشرع
 ايماناً بجملا من غير بحث على الحقيقة والكيفية فان لم يتبعه ذلك وعلب على قلبه الاشكال والثن
 فان أمكن ازالة شكك واشكالكه كلام قريب من الالهام وان لم يكن قوا بعد المتكلمين ولا مرصبا
 بهدهم وذلك كاف ولا حاجة به بتحقيق الدليل بل الاول ان رال شكك من غير د كحقيقة
 لدليل فان الدليل لا يتم الا ذكر الشبهة والحواس منها ومهماد كركب الشبهة لم يؤمن ب تشبث قلبه
 ويكل فهمه عن ذلك حواسها اذا الشبهة وتكون شبهة والجواب دقيقة لا يتحمله فهم بل عقله وهدار ح
 لسبب عن الحق والتمسك فى لكلام وانما حروا عه ضمهاء عوام فأما المشعلون بدرك الحقائق
 فهم خوض عمرة الاشكال ومع العوام من الكلام بحرى بحرى منع الصبيان على شاطئ النحلة
 خوف العرق ووخنة الاقوية به بصاهى لونغة للماهر فى صفة اسباحة الانبها موصح غور ومنه
 قدم وهو ان كل ضعيف فى عقله رافض من انه يكال عقله ويقان به انه يقدر على ذلك الحقائق كك
 وانه من لاهل الاقوياء فرما يتخوضون ويعرفون فى تعرا الجبالان من حيث لا يشعرون فالصواب للعقل
 كلهم لا التاد السادر اننى لا نسمح الاعصار الا واحد منهم أو اثنين أن يسلكوا مسلك السلف فى الاعان
 المرسل والتصديق المحمل بكل ما رول الله تعالى وخبره رسوله صلى الله عليه وسلم من غير بحث ولا تبشيش
 ولا اشتغال بالتفويض فبشعل شعل شاعل ادهال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث رأى أصحابه يتصممون بعد
 ان غضب حتى احزن وجنناهم هذا أمر تم تضرعون كتاب الله بعضه بعض نظروا الى ما صرنا به

تشوبش لشروع بدعة
 دىرقى فى الدرحة الثانية الى
 عقيدة في اللوامع من الادلة
 مختصرة من غير تعمق
 مسورددى هذا الكتاب
 تلك اللوامع ونقتصر فيها
 على ما حرره لاهل القدس
 وسميها الرسالة القدسية
 فى قواعد العقائد وهى
 مودعة فى هذا الفصل
 الثالث من هذا الكتاب

فأعاده ومائها كرمه فانترو هده يسه على فتح صواب والحق واستيفاء ذلك قد شرحه في كتاب قواعد
العقائد فليطلب منه انتهى وهذا تم الفصل الثاني من هذا الكتاب والمجد لله لعالمين وصلى الله على
سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد) بيان (لوامع الأدلة للعقيدة التي ترجعها ما قدس)
وسمياها بالرسالة القدسية لكون تأليفها كتاب حبيب ورثته به (وقول) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى
الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما المجد لله الذي تعذر بحسب وجوده فصارت الحوادث عن
كرمه وجوده والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد قبل موجوده وأكرم وجوده الصادق في
وجوده وعلى آله الأئمة البية في مراتب شهوده وأصحابه القائمين بدينه بالتسليم في مراقي صعوده أما
بعد هده شرح الرسالة القدسية للإمام محمد بن أحمد العزلي قدس سره حوى من بدائع مسائل
الكلامية ما هو كالفرانك القيمة في العقد الفريد من الحيد وجوب من الله تعالى أن يعبره كل سالك
وسريد وأن يصرف إليه من الرعين في صلاح عقائد هم لقلب وأن يرفع إليهم قدره المرغوب وأن
يخذه تد كذا في لاساب لا يسي ولا يهجر وروضة يقع العالمان لا يترك ولا يقصر وأن يكسبنا جميعا
به دكر حيل وفي الآخرة نوابا حريلا وهما ما شرح في المقصود بعون الملك المعبود قال المصنف رحمه
الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) به للاستعانة بتعقده تعذوف تقديره أولف ونحوه وهو بسم جميع
أجزاء التأليف ويكون أولى من افتخ ونحوه لاهام فصرنا نترك على الافتتاح فقط كما حققه إلهاب للقائ
بالله علم على الدان الوحب الوجود ولرحمن الشتم حلال اسم كيه أو كيبية ولرحمن اسم بدافتها
كذلك وقدم الأول للدلالة على الدان ثم تأتي لآخر عاصمه ولأبداً من الثالث فقدم عليه لكونه
كالنتيجة ورديف (المجد لله) سقت صاحب المجد مبسوطة في شرح حطمة كتاب عمه دعابا عن إرادة
باب (الذي مير عاصمه أهل السنة) التمييز مبسطة في خبر وهو عرل الشيء وحله عن غيره وذلك يكون في
المشابهة كقوله تعالى إلهير الله لطيف من الطيب وفي المختلطات بحوموله وأما في اليوم أي المحرمات
وقرأ شيء الفصل عن غيره ويستعمل تغير لانتباه في تعريفها بعد معرفتها والعصاة بكسر الجاعة من
لناس ولسمة الطريق المسلوكة وإراد ما طريقة اسمى صلى الله عليه وسلم خاصة والمراد أهل اسمه
هم الهوى لاراعة المحدثون والصوفية والأشاعرة والماتريدية على ما تقدم بانه في مقدمة الفصل الثاني
(تورالقيين) أي فصلهم عن غيرهم هده الانوار التي أشرقت في صدورهم ثم انصرفت في وجوههم وهم
سماعن غيرهم سمير وبسمهم في وجوههم وما أهل سدع ولاز لوايعرفون بسلام قلوبهم ووجوههم
ولتعرفهم بسمهم (وآثر) بالمدنى احتار (رهما الحق) قال اس سكيت الرهما والعبرة بمعنى وقال
لاصمى في كتاب المصادر لرهما مافوق عشرة الى الاربعين ويقه اس فارس أيضا والحق الثالث الذي
لايسوع امكاره سوء كالقولا وفعل وعقيدة أوديت أومده (بالهداية) وهى دلالة لهاث الى
ما يوصل (الى) بطالب وذلك المقابوب هنا فاقم (دعائم الدين) أي أركانه جمع دعامة بالنكسر وهى ما يشد
به الخاطئ دأمال جمعه السقوط والدين وضع الهوى بدعوى أصحاب العقول الى قول طهوع عبد الرسول
(وحسبهم زبوع الزائعين) بربع اميل عن الاستقامة والخروج عن نهج الحق والمراد بالزائعين هم أهل
السدع قبيحة الدين أخذوا في اعتقاد مجرد التشهى ما يؤدى الى تشييه أو تعطيل (وضلال المحدثين)
أي عواينهم والمحدث اسمائى عن الحق والاتحاد صربان الحاد الى الشرك بالله والحاد الى الشرك بالانسان
فالاول سبى الايمان وبطله وإشائى بوهى بعراء ولا يبطله والحادى سبانه تعالى عن وجهين أحدهما
أن يوصف بما لا يصح وضعه به والثانى أن تتأول أو صافه على ما يليق به (ودفعهم) تنويق تفعليل من
لوفان الذى هو الماطقة وعدم المساندة والختصر في العرفى بالخبر (للاقتداء) أى الاتباع (بسيد

(الفصل الثالث) من
كتاب قواعد العقائد في
لوامع الأدلة للعقيدة التي
ترجعها بالقدس مقول
بسم الله الرحمن الرحيم
الله الذى مير عاصمه اسمه
نور يقين وتررها
الحق بالهداية الى دعائم
الدين وجنبهم زبوع
الزائعين وضلال المحدثين
ودفعهم للاقتداء بسيد

المؤمنين) صلى الله عليه وسلم في سائر أقواله وأفعاله (وسددهم) وهو من السداد وهو الوقوف
 لدى لا يعاب (التأني) أي الاقتداء والاسوة بأسكر واصم بقدره وقبل التأني اتباعه ثم (نصبه
 الاكرمين) أي لشرفه وشهده أئوانه وأسراره (ويسرلهم) أي سهل بهم (فتعاه) أي اتبع (ثم
 السلف الصالحين) من الذين تسبوا بهم بحسن وأصل السلف من تقدم من الأمة والحدود في
 معرفة الفلانة الثالثة ويطلق على الذببة أيضا (حتى غنموا) أي بنقوا (من مقتضيات) أي من
 مقتضيه (يعقول) المعرفة عن الشرع (بالحل المشي) أي أقوى لدى لا يمتنع عن تعقبه واستدلاله
 وهذا المعنى عام صفة له آت في الحدس وجه تلخيص الرد على المعتزلة والسلافة فانهم تصردوا
 الاعتباط بمقتضى عقولهم فأقروا وسلوا (و) تسكروا (من سبب الاقرب وعقدتهم) على اختلافها (منهم)
 وفي بعض النسخ بالسمع وهو العزب (الشيء) الواضح استلوك أي صردوا من سبب الاقرب ومحبهم أي
 انقيادها ما وافق كتاب السنة وآثار السلف أحذره وما خالف تركه (جمعوا القول بين شأني
 القول) أي ما تنفع العقول السليمة عن لاهواء والشكوك (ومضاهي الشرع المقول) أي نفي قصيها
 الشرع ومنه بذلك (فكانت) وانصبه قول يصح أن يقال اقتله صادق أو كاذب به وبه تلخيص الرد على
 أهل ليطار والحنث في العقائد على مقتضى الكتاب والسنة حيث جزموا بين العقل والقل وقد تقدم
 نقل عن السبكي في تعقيب هذا كتاب ان يروا من طلبوا مع مجرد عقولهم وانما يكون طلبوه بالعقل
 ونقل معا واقتروا ثلاث فرق احدها طلب علمها من العقل وهم المعتزلة والثانية طلب علمها من
 العقل وهم المشورية والثالثة طلب الامران عند هاهم الاشعية وجميع فرق الثلاثة في كلامها
 في طرفة ما حطوا في بعضها ولما سقوط هبة والسلام عن ذلك كله ما كان عليه النجدة والتعاون وعمود
 منس المنسوب على معارة اسلمية اه (وتحققوا ان لمناق) بالاساس (عائدهم من قول) هذه
 الحكمة البديهة (لا اله الا الله محمد رسول الله) صلى الله عليه وسلم (ليس له مثل) أي نفع (ولا يحصل)
 يحصل منه (لم تحققوا لاحاطة) أي يعرفه التامة (بما تدور عليه) ارجية (هذه الشهادة من
 الاقناب والاصول) وقيل الركن ما تدور عليه وادركه من الاقطاب والاصول الاركان (وعرفوا ان
 كلفني شهادة) المدكورين (على ايجازها) واختصارها (نعم) سائر العقائد الدينية المذكورة
 فيما بعد اجمالاً وتفصيلاً ذلك ان معنى الألوهية استعلاء الاله عن كل ما سواه وتقدركل ما عداه اليه فلا حل
 وبه (ثبات ذات الاله واثبات صفاته) كلها السبعة ولو زعموا (وثبات أفعاله) دخل تحت قول محمد رسول
 الله (ثبات صدق الرسل) عليهم السلام والامانة والتسليم وأصدادها وجملتها انسان وسقوط عقيدة على
 ما تقدم تعميلها في حوالهصل الأول (فعلوا) اساءه الايمان على هذه الاركان وهي أربعة (وهو شعارة
 ما يحكيه لانه شبه الايمان على له دعائم ذكر المتبعية وطوى ذكر المنسبة به ودكر ما هو من خواص المنسبة
 به وهو البناء ويسمى هذا الشعارة ترشيحاً ويجوز أن يكون الشعارة تمثيلية ما تمثل حالة الايمان مع
 ركانه بحاله فعاء أقيمت على حجة عمدة وقيل الذي تدور عليه الاركان شهادة أن لا اله الا الله لا تموتية شعب
 الايمان كالارادة للعباد ويجوز أن يكون الشعارة تعبئة بان تقدر لاستعارة في ابناءه وقرينة الايمان
 شبه ثباته على هذه الاركان ساءا فعاء على الاعمدة الاربعة وهذه الشعارة أعني لتبعية تقع أولاً في
 مصادر ومنه لقلب معاني الحروف ثم تسري في الادعال والعقاب والحروف ووجه تكلف لاساء اسم
 على لا مصدر لأن براده الفعل وقد تقدم شي من ذلك في أول الكتاب (بذور كل ركن) من هذه الاركان
 الاربعة المذكورة (على عشرة اصول الركن الأول) من الاركان الاربعة (في معرفة ذات الله) عز وجل
 (ومداره) على عشرة اصول وهي نعم بوجود الله تعالى وقدمه وبقائه وانه ليس بجوهر (يتغير ولا
 حجم ولا عرض وانه تعالى ليس بمختص بمجهة) من الجهات الست (ولامستقرا على مكان) كالعرش

المسلمين وسددهم للتأني
 نصبه لا كرمين ويسرلهم
 اقتفاء آثار السلف
 الصالحين حتى غنموا
 من مقتضيات العقول
 بالحل المشي ومن سبب
 الاقرب وعقدتهم بالسمع
 مني جمعوا ما قبل من
 شئ يعقول وتصدي الشرع
 المنقول وتحققوا أن الطبق
 مما تعبدوا به من قول لا اله
 الا الله محمد رسول الله ليس
 له طائل ولا يحصل انام
 تحقق الا حجة عند من
 علمه هذه الشهادة من
 الاقطاب والاصول وعرفوا
 أن كلفني الشهادة على
 ايجازها تنهين ثبات ان
 الاله واثبات صفاته
 وثبات أفعاله واثبات صدق
 الرسول وعاء ان ساءه
 الايمان على هذه الاركان
 وهي أربعة ويدور كل ركن
 منها على عشرة اصول
 الركن الاول في معرفة
 ذات الله تعالى ومداره على
 عشرة اصول وهي العلم
 بوجود الله تعالى وقدمه
 وبقائه وانه ليس بجوهر
 ولا جسم ولا عرض وانه
 تعالى ليس بمختص بمجهة
 ولا مستقرا على مكان

وانه يرى وانه واحد
لركن شأى في صفاته
ويشتمل على عشرة أصول
وهو العبر بكونه حبا عالم قادرا
مريدا جميعا صيرامه كما قد علم
منها عن حلول الحوادث
وانه قديم الكلام واعلم
والارادة الركن الثالث
في أفعاله تعالى ومداره
على عشرة أصول وهي أن
تعالى لا يحد بمعرفة الله
تعالى وانما مكتسبة للعباد
والتم امرادة الله تعالى وانه
متنزل بالخلق والاشترار
واسله تعالى تكافؤا
يعادى ذلك بلام اليرى
ولا يجب عليه رعايه لا صلح
وانه لا واجب الا بالشرع
وربنا لا يبدى امره وان
مؤنة بما يحد من الله عليه
وسلم به متمم في المعرفت
الركن الرابع في لسمه عباد
ومداره على عشرة أصول
وهي ثواب الخشوع وعشر
وسؤال المسكر ومكبر وعذاب
القبر والبر والنصران
ونحن لجنة والدار وأحكام
الامامة وان فضل الامانة
تعالى حسب ترتيبهم
وشروط الامامة (فاما
الركن الاول من أركان
الله سبحانه وتعالى وأمراته
تعالى وحده ومداره على
عشرة أصول (الاول

ونحوه) (دنه مرقى وانه واحد) بد كر كل واحد من هذه العشرة في أصل مستقل وما ينصرع منها من
استدل انتهى راجعة اليها (الركن الثاني) في صفاته تعالى (ويشتمل) بقا (على عشرة أصول) هي العلم
بكونه تعالى (حبا عالم قادرا مريدا) لافعاله (جميعا صيرامته كما من رها عن حلول الحوادث وانه قديم
الكلام) انما بانه من (و) عدم (العلم) (الارادة) بهذه العشرة هي كونه حبا عالم قادرا
مريدا جميعا صيرامته كما قد علم من رها عن حلول الحوادث وغيره مدد في
هؤلاء (الركن الثالث) في أفعاله تعالى (الخلق) (ومداره على عشرة أصول) وهي أن تعالى لا يحد بمعرفة الله
تعالى (الخلق) (و) (انها) وان كانت كذلك لا يحد بها عن كونها (مكتسبة للعباد وانها) وان كانت
كسبا للعباد فلا يخرج عن أن تكون (مرادة الله تعالى وانه تعالى متفضل بالخلق) (والاقتراح) (و) من
الخير (و) (انه تعالى تكافؤا لافعاله) (انه يلام اليرى) (وتعبد به وانه) (لا يجب عليه رعايه الا صلح)
بعباده (وانه لا واجب الا بالشرع) (دون العقل) (واربنا لا يبدى امره) (بسمه تعالى) (وان مؤنة بما يحد
من الله عليه وسلم به متمم في المعرفت) (الركن الرابع) في لسمه عباد (الركن الرابع) في لسمه عباد
ومداره على عشرة أصول وهي ثواب الخشوع وعشر (وسؤال المسكر ومكبر وعذاب القبر والبر والنصران
ونحن لجنة والدار وأحكام الامامة) الحق وانه ذكر الحصة الاربعة ومائة أى كبر رضى الله
عنه نفس أو اختيار (وان فضل الامانة على حسب ترتيبهم) في الخلافة (وشروط الامامة) بعد
لاسلام وكتاب (وانه لو تعدد وجود الورع و علم) فمن يتصل بالامامة (حكم) (فاما
عشرة مدار المجموع أو بعض عقيدة هذا على طريق الاجال فشرع في تفصيل ذلك فقال (فاما الركن
الاول من ركن الاتباع في معرفة دان الله تعالى ومداره على عشرة أصول الاصل الاول معرفة وجود
تعالى) وعشرة من أهمها في المبدء العبر بكونه تعالى وهو سهل لان العلم والمعرفة لغة شئ واحد
وعلم وثلاث لاهيات وهي المسائل المحوت فيها عن لاهل حل وعز نواع ثلاثة الاول فيما يجب لله عز وجل
اشئ فيما يستحيل في حقه تعالى الثالث فيما يجوز في حقه تعالى اسوع الاول فيما يجب لله تعالى
بما يجب له تعالى عشر وصلة وهل صفاته تعالى تنحصر في هذه العشر من ثم لا والعبر عنها بابعة
سكنايه وكما لانه لانها به لها لكن العجز عن معرفة عالم يصيب لنا عليه داليل عقلية ولا نقلى لاننا نأخذ به
فصل الله تعالى ومفهومة ان مقامه عليه الداليل وانما نأخذ به وهي هذه العشر من صفة ومعنى كلالته
لانها به لها هل هو باعتبار علمنا أو غير علمه تعالى ما باعتبار علمنا هل لقصد وصفه واما باعتبار
علم الله تعالى علمها على ما هي عليه من عدم النهاية ويحتمل أن تكون لانها به لها باعتبار رابعة العرب لان
العرب دا كثر شئ يحكمون عليه بعدم النهاية وان كان في نفسه منها بها كما تقول علم فلا لا حصر
ها ويحتمل أن تكون حكم عليها بعدم النهاية مراعاة للسببية لانها لاهياتها واما باعتبار
والمعوية بهى مشابهة لان كل ما دخل في وجوده فهو منه فتضم ما يتناهي وهي المعاني والمعنوية الى
ما لا يتناهي وهي النفسية والسلبية وتحكم عن الجميع لعدم النهاية واعلم ان هذه الصفات العشر من في
الحقيقة أقسام أربعة سلبية وسامية ومعنوية وهذا على القول بثبوت الاحوال والاصح انه لا حال
وحديث تكون الاقسام ثلاثة وعليه طرح عالم المتكلمين فالاول من الصفات العشر من السلبية والوجود
وهي شئ أشارها المصنف بقوله الاصل الاول معرفة وجوده ولم يثنها النفسية لغير الوجود وانفردا على
تقديمه على غيره من الصفات ركوبه كالاصل بها ذو حجب الواسع له تعالى واستحالة المستحيلان عليه
وجواز الجائر ان في حقه كالفرع عنه وانما قل كالاصل ولم نقل أصلا لان الوجود لو كان أصلا حقيقة
للم حدوث بقية لصفاته لان الاصل يتقدم على الفرع وليس كذلك والوجود صفة نفسية على اشهر

المحكم لا يستعني عن صانع
 يدبره وفاقل بحكمه ويقدوه
 على تكاد فطرة لفهم
 تشهد كونه مقهورة تحت
 تسخير ومصرفه يقتضي
 تدبره ولذلك قال الله تعالى
 أي ان من مظاهر السموات
 و الارض ولها من الاله
 ص لوان الله عليهم الدعوة
 الخلق الى التوحيد يقولوا
 لاله الا الله وما أمرنا
 يقولوا لاله وللعالَم له قال
 ذلك كان محبوبا لخلقنا
 عقولهم من مداد شوهم
 وفي عيون شامهم ولذلك
 قال الله عز وجل ولئن
 سألهم من خلق السموات
 و الارض ليقولن الله وقال
 تعالى فاعلم ان الله
 حقيقا فطرة الله استى فاعلم
 ان الله عليه لا تبدل الخلق
 الله ذلك الذي القيم فاد في
 فطرة الناس ونحوه
 القرآن ما يغني عن اقامة
 البرهان ولكن على سبيل
 الاستظهار والاقتداء
 بالعلل والنظائر نقول من
 بدية العقول ان الخلق
 لا يستعني في حدوثه عن
 سببه فانه عالم حادث
 فاذا لا يستعني في حدوثه
 عن سبب ما قبل ان الحادث
 لا يستعني في حدوثه عن
 سبب ما قبل ان كل حادث
 يختص بوقت محدد في العقل
 تقدير تقديمه وتأخره
 فاختصاصه بوقت دون

نظرة على عجائب خلق الارض والسموات وما بين (و دافع فطرة الحيوان والسات) وسائر ما شئت
 عليه الآيات (ان هذا الامر العجيب والعزيز المحكم) يعرب (لا يستعني) كل منها (عن صانع يدبره
 وفاقل بحكمه و يقدره) وعادة السيرة عن صانع أو جده أي من هذا البعد وحكيم رتبته أي على قانون
 أو دافع به من الحكم (بل تكاد فطرة أسعوس) وجملتها (تشهد كونه مقهورة تحت تسخير ومصرفه
 مقتضى تدبره) وعلى هذا رحت كل العقلاء لاس لاعتدائهم كونه وهم مص الدهرية وان كبروا
 بالاشراك من دعوا مع الله انها آخرة كالمحوس بالنسبة في لاد ولو تبين بسبب الاضمار و اصا فقتسب
 انكوا كك حيث عدوها من دواب الله تعالى وكبروا ايضا نسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كقولاه
 لبعض المحوس بسبوت شرى فخرش ولو تبين بتسبوت بعض الاله الى الاضمار و اصا فقتسب
 يسبون بعض لا تار الى لكونه كك تعالى به عجب بشركوب والكل معصرون بان خلق السموات
 و الارض والالوهة لاصية به تعالى (ولذلك) أي لكون الاعتراف عباد كره تاف فطرهم (قال الله
 تعالى أي الله شرف مظاهر السموات والارض) أي استدعاه ومشتبها من غير مثال خداه (يسعوكم) أي الى
 توحده (و قد عت لا به ككهم دعوة الخلق الى التوحيد) ولم يسمع منهم الا ذلك و اراد من
 وجبه عدم انشراح لاله لاله وحوها كك بر اعداء واستحقاق العبادة وخلق الاجسام
 سبيل قوله (ليقولوا لاله الا الله) ويشهد بذلك (وما شئت ان يقولوا لاله وللعالَم له فان ذلك محمول
 في فطرة عقولهم من مداد شوهم وفي عيون شامهم) بانهم كوزا ثم استدلل على هذا الاعتراف
 بان آخرة من اقرآن فقال (ولذلك قال تعالى وان الله من خلق السموات والارض ليقولن الله
 وفان تعالى فاعلم ان الله حقيقا فطرة الله استى فاعلم ان الله عليه لا تبدل الخلق
 الخلق من ذلك الذين القيم) وككن ككهم الناس لا يعنون (فاد في فطرة الانسان) أي ما ذكر فيه من
 قوته على معرفة التوحيد (و هو هذا لقرآن) في تقدمت (ما بين عن فاعلم) والبرهان هو
 الدليل القاطع وهو اخص من الدليل الواضح وقال الرب البرهان فكد الادلة وهو مقتضى لصدق
 الدلائل ودلالة تقتضي لكذب كد ودلالة في صدق اقر ب ودلالة في لكذب كد ودلالة لهما
 على تسواء واحتجوا في بوه كليل صلبه وقيل رتبة وعلى شئ اشتقاقه من امره وهو البص سمي
 الدليل القاطع به مقهورة وسواءه تخيلا بانه واصابعه ولذلك وصفوه باصابع ثم لما خرج لمصعب من
 برهان اشارة على ان وجوده تعالى شرع في البرهان الغير فقال (وكك على سبيل الاستظهار)
 أي بقوة (والاقتداء ما عساه فطر) من انكم من رب على ذلك دلائل (قول من بدية) اعقول
 ترتيب اثبات وجود الواجب فقدمت احوالها ما عساه فطر (ان الحادث لا يستعني في حدوثه عن
 سبب) أي لا يستعني عن سبب بحدوثه أي بوج وجوده على عدمه (ما فوق ان الحادث لا يستعني في
 حدوثه عن سبب) وهي لقومه ثمانية (خلق) أي ضروري ومعلوم ان ما كان جليما ضروريا لا يستدل
 لانه و عاينه عليه وقدمه عليه بقوله (ف كك حدث) وهو ما كان معدوما ثم حدث أي يمكن
 من بوقت محدد في عقل بقدرة موهبة فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده من الاوقات
 (يقتضيه ضرورة الى تخصص) لان كلاما تقدمه على ذلك الوقت وخرجه عن وقته به أمر يمكن فلا
 بد من مرجوعه في ذلك الوقت على تقدمه وخرجه لان بخرجه من غير مرجع محمول ونقل ان التماس في
 شرح الادلة مانصه وفدي في بعض الاحكام ان فته رتبة جميع الى مرجح ضروري والصحيح انه ويرب
 من ضروري (وما فوق ان العالم حادث) وهي المقدمة الاولى و اراد هو ما سوى الله تعالى من الموجودات
 حوهر كك واعراضه فخره ما فيام فانه عني به لا يقتصر الى محلي قوم به والعرض ما يقتصر الى
 محلي بقوه به و قد يعبر عنهم بالخواهر بالاسم و عليه جرى تصريف وهم في اللغة عني و ت كان

فبرهانه أن اجسام العالم
تخلو من الحركة والسكون
وهما حادثان وما لا يتخلو من
الحوادث فهو حادث فني
هذا البرهان ثلاث دعوى
لاولى قولنا ان الاجسام
لا تخلو من الحركة والسكون
وهذه معلومة بالبدية
والاصحار ولا يحتاج فيها
الى ما من واضحا من
عقل جسمي لاسا كادلا
مفركا كان لمن الجسم
را كاد من فني العقل
نا كالثانية قولنا انهما
حادثان ويدل على ذلك
تعايهما ووجود البعض
منهما عند البعض وذلك
مشاهد في جميع الاجسام
ما عدا هذه من عالم شاهد
منها ما كان لا عقل
فان يتجاوز حركته وما من
مفرك الا والعقل قاض
بحوار سكونه فالطريق
منهما حادث بطريقه
واسبق حادث لعدم لانه
لو ثبت قدمه لاحتقال عدمه
على ما سيأتى بانه وبرهانه
في اثبات فناء الصانع تعالى
وقدس ان نشة قولنا مالا
يتخلو من الحوادث فهو
حادث وبرهانه انه لو لم يكن
كذلك لكان قبل كل حادث
حوادث لا اول لها ولو لم
تنقض تلك الحوادث
بجملتها لانتهى التوبة
الى وجود حادث

لجسم أحسن من الجوهر اصطلاحا لانه المؤلف من جوهرين رأ أكثر مني اختلاف في قول ما تر كسبه
الجسم على ما بين في أطولات والجوهر يصدق بغير أولف واما قولنا ان حادث ذلك فاعلم ان المصنف قد
استدل كغيره لاثبات قدمه الاولى بتحدث الاجسام لعموم ما من الجوهر وفي من ذلك حدوث
لا عرض فانه اذا ثبت حدوث الاجسام ثبت حدوث الاعراض لا محالة لا فقه رها في تحقيقه في الاجسام
(وبرهانه ان اجسام العالم لا تخلو من الحركة والسكون) فالحركة هي الخروج من النقطة الى الفعل تدعى
ويقال فعل غير معدن كالتي في غير آخر وقيل كوان في أي في مكاني كسكون كوان في أي
في مكان واحد والحركة في سكون انتقال الجسم من مكانة أخرى كانه وابدول ولا تسكون في الجسم
وفي لكيف كسكن الماء وتورده وتسمى حركته متخالفه وحركة الاس حركه الجسم من محل في آخر
وتسمى بقالة وحركة الوضع هي متغيرة اسفل من الجسم من محل لا تحركها المتحركة بالاستدارة
تبدل نسبة أجزاء الى أجزاء مكانه وهو ملازم لكاهه بمرح حركه والحركة بعرضية ما يكون عروضا
للجسم لواءه عروضا لا تحركها الحقيقة كماله اسفل من الحركة الدائمة ما يكون عروضا لان الجسم
فعله والحركة اسفله ما يكون منزهة بسبب ميل مستفاد من طرح كسج من الى فوق والحركة
الارادية مالا يكون مدأها سبب آخر خارج مقدور لله وورد لازادة كحركة الحيوان بآذنه والحركة
الطبيعية مالا تحدث بسبب أمر خارج واسم شعور وردة كحركة غير اسفل ولا تسكون عدم الحركة
عما من شأنه أن يعرك لعدم الحركة عدم شأنه أن لا يفرك لا يكون سكونه فهو صوف هو مالا يكون
مفركا ولا مالا كاه (وهما حادثان وما لا يتخلو من الحوادث فهو حادث فني هذا البرهان ثلاث دعوى) جمع
دعوى وهو قول ببابه الاسان انما حق (لازل ب اجسام لا تخلو من الحركة والسكون وهذه)
طاهرة (مدرسة بالبدية والاصحار فلا يحتاج الى ما من واضحا من عقل جسمي لاسا كادلا
مفركا كان من الخلق را كاه) أي سالكا طريق الجهالة (ومن جمع العقل) أي طريقه (ما كاه)
أي مفركا وهذا السياق للمصنف مأخوذ من ذات شجرة ادم الطريق الى رسالة لطيفة الدعوى
(الثانية قوله انهما حادثان) وقد استدلل عليه المصنف بطريقين اشار الى الاول منهما قوله (يدل على
ذلك تعايهما) أي كوان كل واحد منهما عقب الآخر أي يتعاقب في تحله بتدريجه (ووجود بعض
منهما دون البعض) واقصاؤهما أي ذهات كل منهما عند وجود الآخر (ودلالة) أي التعريف
والافتناء (مشاهد في جميع الاجسام وما من شاهد) من الاجسام لاسا كاه ومفركا (بما من) كس
الا والعقل قاض بحور حركته) كالحال مثلا للعقل قاض بحور الحركة بمروره مثلا وكذا قاض
عنه انقضاءها وقصه وتحدثا وحيدا (وما من مفرك لا عقل قاض بحوار سكونه فطريقه
حادث بمروره والمصادف حادث بعدمه) أي نحو برماذ كمن الحركة وانقلب نحو بعروض الحوادث على
بما. ويحصل الحوادث حادث ثم أشار الى الطريق الثاني للاستدلال بقوله (لانه) أي سابق من
الحركة والسكون (لو ثبت قدمه لاحتقال عدمه) ونحو بر طريق الصد على محل هو نحو بر عدمه على
ضد ما الذي كان بذلك المحل ولا ضرورة ان الضدين يتبع عقلا اجتماعهما فيحل ونحو برماذ كوز باعتبار
بغير الى الصد الطارئ نحو بالبريان وباسر الى صد هو نحو بر عدمه على هذا صد قال بر أي
شريف في شرح مسامرة والاولى ان نحو بر طارئ يستلزم نحو بر عدمه لانه هو (على ما سيأتى بانه
وبرهانه) في الاصل الثالث (في اثبات فناء الصانع تعالى وتعدس) وان وجوده مقتضى فناء الصانع
عنه الدعوى (الثانية) وهي (قولنا مالا تخلو من الحوادث فهو حادث وبرهانه) انه (لو لم يكن كذلك
سكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها) مرته كما يقول الفلاس في دورا الاقليات أي حركاتها
اليومية (ولو لم تنقض تلك بجمعتها) أي مالا اوله من الحوادث (لانتهى التوبة في وجود الحادث

الحاضر في الحال) لأن الحركة اليومية المنعشة مشروطة وجودها بما قصدها من أجل الحركة التي عليها مشروطة مثل ذلك وهم حر (واقصدها بالانتهاء) ووقع في سبغ المسابقة مالا أول له بدل مالا نهائية له (محال) لأن ذلك لا يحدث الحادث الحاضر ثم تنقلت إلى ما قبله فلاحظته وهم حرا على ترتيب لم تقصص في نهاية ودخول ملامية له من الحوادث في لوجود محال ون لم يكن عدم اتصالك إلى مهابة لكاب لتس الحوادث أن لا وهو خلاف المفروض ثم شرع في الرد على الاعتراضة انقائس يكون قبل كل حادث حوادث لا أول لها يقال (ولاه لو كان لا نهائية دورا لانهائية له لكان لا يوجد عدد هاهن أب يكون شفعوا وتراجيعا) غير واحد (أولانق ولا وتراجيعا أب يكون شفعوا وتراجيعا ولا شفعوا ولا وتراجيعا) فذلك جمع بين شي والاثبات (وهما صديق) ادنى اثبات أحدهم نقي لا آخر وفي نقي أحدهما ثبات الآخر ومحال أن يكون شفعوا) فقد (لأن اشبع يكون وتراجيعا واحد) أي داهم على العدد شفعوا مع آخر صار باعتبار ذلك دورا (فكيف يجوز مالا نهائية له واحد) وفي نسخة يجوز واحد (مع انه لانهاية لا عددادها حصل من حد ان نعم لا يتبع من الحوادث فهو اذا حادث) أي حصص مما رر ولا ان وجود الحادث الحاضر محال لانه لا رمل للحاصل وهو وجود حوادث لا أول لها يمكن الحادث الحاضر بانته ضرورة فاشي ملرومه وهو وجود حوادث لا أول لها فلا تتمة وجود حوادث لا أول لها اشقي ملرومه وهو كون مالا يتبع من الحوادث فذلك فتيقنه وهو مالا يتبع من الحوادث حادث (و دانت حدوده كان افتقاره إلى محدث) أي الواحد (من مدر كات بالضرورة) كما قدمه في صدر لا دليل ذلك الموحده هو شفعوا مقصود بالاسم الذي هو شفعوا اسم للادب الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال الذي يتقدم به اتحاد كل موجود وقال امام الحرم من شفع المصنف في المع الادلة حدوث الجواهر أي على أصول مهابات لا عرض ومهابات حدوثها ومهابات استحقاقه تعري الجواهر منها ومهابات شفعوا حوادث لا أول لها ومهابات مالا يتبع الحوادث حادث ثم بين للذي أصول إلى أب قال وأما يصاح استحقاقه حوادث لا أول لها فالدليل على ذلك دورات الادلال تتعاقب وتقع كل دورة على تراعي في سها فتواصفي قبل دورة التي عن فيها دورا لانهاية لا عدد هاهن ولا نهية لا عدد هاهن سكا ذلك مؤدبا بانته مالا نهائية لها ادا مالا يتبعه عدد ولا ينقطع عدد لا شفعوا في العفول انقضاءه ولا يتحقق في لاوه م انتهاءه فب انقضاء الدوران اشقي قبل الدورة اسحره دل ذلك على نهية اعداد هاهن و د انتهت انتهت أي أول ويعبر هاهن الدليل في حله المتعاقبات كالأولاد والوالدين وبدر دارورع ويحوي هاهن ثنت هاهن مقدمات رب عليها استحقاقه بخلاف الجواهر من الحوادث مستندة إلى أول ومالا يتبعها من الحوادث لا يتبعها ومالا يتبع الحوادث حادث على شفعوا من غير حاجة إلى نظر واعتبار هاهن وقال شارحه شرف الدين من انتماس اعم أب هذه الخطة بر مبه لا نهائية فاما لا يمكننا الاحتجاج بها على صحة مذهبنا بدءا فانها انظر أي بعين الحمان هاهن يمكن أن تقتطع منه عشر دورا مثلا ثم تقضي ما بين المذهب ويعتبر الدليل إلى آخره ولا يقول ان علمه تعالى يتبع مالا نهائية له وكذلك ارادته ومقدرته ومتعلقات العلم أكثر من متعلقات القدرة والارادة مع ان متعلقات العلم بعضها أكثر من بعض وكذلك تصعيب الاتحاد والخسرات والمئين والالوف كل مرتبة منها لا تنهيه مع تعري ارادة وانقضاء لافل ولا أكثر وأما قوله فاثبت هاهن مقدمات الخ فواضح الا انه بر عليه انه ادعى حدوث العلم ودر العام بكل موجود سوى لله تعالى واستدل على حدوث الجواهر والاعراض ولا تتم دعواه ما لم بين انحسار العالم فيها فان الخصم يدعي وجود جواهر عقلية يمكن في مسها واحدة بعبرها بسمها عقولا وفوسا مكتبة ويثبتها وساطع ومعدلات ولم يتم دليلا على انطائها والحوا من وجهين أحدهما أن القائل قائلان أحدهما يقول بالاحتجاب

الحاضر في الحال واقضاء مالا نهائية له محال ولانه لو كان له تلك دورات لانهية بها لكان لا يتبع عدد هاهن عن أن تكون شفعوا وتراجيعا ولا شفعوا ولا وتراجيعا أن تكون شفعوا وتراجيعا جميعا ولا شفعوا ولا وتراجيعا ذلك جمع بين النقي والاثبات ادنى ثبات أحدهما في الآخر وفي نقي أحدهما اثبات الآخر ومحال أن يكون شفعوا لان الشفع يصير وتراجيعا واحد وكيف يجوز مالا نهائية له واحد ومحال أن يكون شفعوا ولا وتراجيعا نهائية فتصل من هذا أن العالم لا يتخلو عن الحوادث ومالا يتبعها الحوادث فهو اذا حادث وادانت حدوده كان افتقاره إلى المحدث من المدر كات بالضرورة

الداعي ودم الاحكام وثبات لو كانت المذكورة وهو الفيلسوف والاخر يقول بحدوث الاحكام
 ونفي الابدان الداعي ونفي الوسطا وهم الموحدون وقد فهم الدليل على حدوث الاجسام بالاختيار وعدم
 ابي الاختيار الداعي والوسطا بعد كورة ادلا فاقبل ما فصل اشبه ان تثبت بغيره وسعوس المجرده
 لا تحلو اما ان تكون مشابهة او غير مشابهة فان كانت غير مشابهة لزم ان يدخل الوجود من الممكنات
 ما لا نهاية له وقد انحصرت في صفة ثابتة عن ومعدلات لا تنهي وهم ياتونه وان كانت مشابهة
 محصورة في عدد لزم اقتضار ذلك الى محصل والمحصل لا يتعدى اما ان يكون موحدا بالادب او عالا
 بالاختيار والموجب بالادب لا يتخصص مثلا على مثل وسنته الى مراد عن ذلك بعدد وفي ما ذويه سنة
 واحدة وان تخصص ذلك تعدده واختياره بكل واقع حادث اذا تعامل مختار لانه ان يقصد الى اتحاد
 فعله والى قصد الى اتحاد الموجود محال فلا بد ان يسبق عدمه وجوده ليصح التصديق بحدوده فيكون
 حادثا الى هذا الكلام ابي استغنى ثم قال امام الحرمين اذا ثبت الحوادث فهي حادثة لوجودها تصور
 تقدير وجودها ويحور تقديرها راها را عدم بدلا من الوجود فاما الاختصاص بالوجود فيمكن تقدير
 الى تخصص ثم يستحيل ان يكون المحصل طبيعة عند مشيها بالاختيار بها وهي موحدة آثاره عند
 رتماع الموجود واقصاع لدواع فان كانت الطبيعة قد عزم عدم آثاره وقد وضع حدوث بعام
 وب كانت حادثة اقترت الى محدث ثم احكام في محدثها كالكلام فيها ويساق هذا الكلام الى
 ثبات حوادث لا أول لها وقد تبين بسلام ذلك فوضع ان تخصص العالم صانع مختار موصوف بالاختيار
 ولاقتدر اه قال من استغنى هذا الفصل اشهر على ثلاثة أمور الأول اختصاص العالم الى محدث
 ومقتضى واشى تقسيم مقتضى الى ثلاثة فاعل بالاختيار وموجب بالادب ومقتضى بالطلع وثالث
 افعال الله والطبيعة ينبغي ان لا يعمل مختار ما لا أول فاحتج عليه بان وجود العالم في الوقت المعين
 مع حوار ان يتقدم عن زمن وجوده فاذ كان وقتا حرة ساعد بغيره الى تخصص لا يمنع
 ترجح الممكن بنفسه لا كل ما من له لزم من نفسه فترجمه من غيره الشاى وهو تقسيم مقتضى
 الى ثلاثة أمور فلا بد كل مقتضى لا يتعدى اما ان يصح منه الامتناع من الفعل ولا فان مع فهو الفاعل
 المختار وان لم يصح فلا يتعدى اما ان يتوقف انصافه على شرم وانتهى مانع أولا فان توقف فهو الطبيعة
 وان لم يتوقف فهو الفاعل وانما ثبات وهو انسال كون مقتضى لتخصيص العالم على فلان الفاعل لا يعمل
 اما ان تكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة لزم عدم مقتضاها وهو ان العالم وقد انما الدليل على حدوثه
 وان كانت حادثة لزم الدور والتسلسل وانما يقال كون مقتضى له طبيعة فلانها لا يتعدى اما ان
 تكون قديمة او حادثة فان كانت حادثة لزم الدور والتسلسل وهما محالان وان كانت قديمة فلا يعمل
 ما ان يكون معها مانع في لازل أولا فان كان معها مانع في لازل وحجب ان يكون قد عزم قد كان
 قد عزم استحالة عليه ان عدم موجب ان لا يوجد مقتضاها وقد وجد هذا خلف وان لم يكن معها مانع
 في لازل وجب حصول مقتضاها أولا بل لم يقدم العالم وقد انما الدليل على حدوثه اه وقال شيخنا فيجب
 ان الحسن الطولوى في املائه على يتجوز اعلم ان لفظ الوجود مشترك بين الوجوب والممكن واقرى
 بينهما ان الله سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود فانه تعالى موجود واجب
 لوجوده فلو قلنا فاعل ما الدليل على وجوده تعالى يقال حدوث هذا العالم فانه موجود وله حقائق
 نائمة مشاهدة وله محض في خواهر واعراض فلو قال القائل ما الدليل على حدوثه يقال مشاهدة
 تعبده فان كل متغير حادث وتغيره من حركة الى سكون ومن سكون الى حركة مشاهد بكل محد ولا لزم
 حادث حادث فلو لم يكن له محدث من حدث نفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين واجبا
 على مساوية بلا سبب وهو محال فدل على ان الذي رجع جانب الوجود بعد العدم راحدث هذا العالم

هو انه سبحانه وتعالى يستحيل ان يكون حادث وهو الذي يمكن الوجود موجود ويكون لدى وجوده
 احد ان لم يكن شيئاً ليس بوجود بل هو موجود وسبب لوجوده وقال السبكي في شرح عقيدة اس
 صاحب اعلم ان حكم الجواهر وان عراض كلها الحدوث فاما لعدم كونه حادث وعلى هذا اجماع
 المسلمين بل كل الملم ومن حالف في ذلك فهو كافر بخدفة الاجماع القطعي وهذا المصنف مما ينبغي الجمع
 لعدم توقعه عليه حصول العلم بوجود اصبع بامكان العالم ومكانه ضروري ثم أقام البرهان على
 حدوث الجوهر وان الجوهر لا يتصل عن عراض وا عرض حادث فالجوهر لا يتصل عن الحدوث وبالا
 يتصل عن الحدوث لا يتصل به دلوسبقه خلا عنه وماذا يسبق الحدوث حادث فالجوهر حادث قال وهو
 "شهر عجم هل اسطر العقلي قال وقد يقال عني وحده حصص و" ثم وهو ان كل ما سوى الواحد
 يمكن وكل يمكن حادث فاعلم حادث "ما المقدمة الاولى فظاهرة وأما ثابته فلان الممكن يحتاج في
 وجوده الى موحد ولوحد لا يمكن ان يوجد حال وجوده ولا مكان ابتداء للموحد وهو محال
 فيلزم ان يوجد حال لا وجوده فيكون وجوده مسبقاً بغيره وذلك حدوثه وهو المطلوب قال واما
 هل الحديث فقد ثبت عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان
 الله ولا شيء معه ولا شيء في طريق ولا شيء غيره وفي طريق ولا شيء معه وقد ثبت الاجماع بل اجماع مكنب
 لعماريه كلها كما قلنا في شرح عبود الحكمة وجعل العمدة في هذه المسئلة الاجماع قال واما
 طريق تصوي فيقول شافعي ثم يقول للمسلم ان نسبة منبدا الى ما يخصه من وجود كل شيء له
 اعتبار باعتبار من حيث صورة ذاته واعتبار من حيث صورة العلم به فالصورة الاولى صورة عبودية
 والثانية صورة علمه واعتباره بملكه فالتأثير في تسدور عنك لها صورتان صورتها العلمية
 من حيث ما في ذلك وصورتها العينية وهو ما يدعى على ما قالنا من انشاء اما من حيث صورتها
 العينية فادناه فطعا وذلك هو وجوده الذي يدرك منه بوجه تعدا وهذا تعدا كل مدرك عاقل من نفسه
 والعالم كله متمثل ولا تفاوت فيه وقد رجع في ذلك قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من
 تفاوت وقال ب كل من في السموات والارض الا انا راجع عدا وقال عليه السلام اللهم ربي ورب
 كل شيء انا شهيد ان العباد كلهم نخوة واما من حيث صورتها العينية فهي علم الله بها فذلك عيب
 عما والله اعلم بعباده امانه عليه التوحي وعباده لرحوم الى البحر الذي هو كمال الادراك والتسليم
 لما في علم الله من حيث علمه ومن بهم هذه النسبة فهم مسئلة بصحة اني أشهد اليها الشخ من
 عباده الله في قول الشهور اه (نسبة) جعل لوجود صفه ظاهر على القول بأنه راد على الذات وهو
 الذي عليه الفهر والجهر واما على القول بأنه عين له ان مطلقا كما عليه الاشعري فجعله صفة للذات
 بطرا الى انها يوصف بها في انها يقال ان الله موجود وقال السبكي اختلفوا في ان وجود الشيء
 هل هو عن ذاته اذ رآه عليه أو انما يرى من الوحد والممكن فلهذا ان كان واجبا فهو عن ذاته
 وراعيها لا يحتاج الى احوال انه صفة فنية في اوصاف ليس عيه ولا غيره ومذهب أي الحسن الاشعري
 به عيه مطلقا وفي شرح جميع الخواص والادع ان وجود الشيء في الخارج واسبا كان وهو الله
 أو ممكن وهو الخلق عيه أي ليس ذنبا عليه وقال كثير من المتكلمين غيره أي رآه عليه بان يقوم
 لوجوده لشيء من حيث هو شيء من غير اعتبار الوجود والعدم والى محل منهما ذنبا وقال الحكيم
 انه عيه في لوح غيره في الممكن على الاصح لعدم الممكن الوجود ليس في الخارج وما يقتض
 بوجوده فيه وكذا على القول الآخر عند كثير القائلين به ومذهب كثير من المعتزلة الى انه شيء أي
 حقيقة متقررة (تنبيه) في الموجودات أربعة أقسام موجود لا زل ولا آخره وهو مولا محل وعبر
 وموجود له قول وآخره هو ما سواه من عالم الله وموجود له أول وليس له آخر وهو عالم الآخرة

وموجوده آخرها ليس له أول وهو عدم العلم اسقط بوجوده (الاصل اني) لم أرع من ذكر
 الصفات العسية التي هي لوجود من جهة الصفات العشرين وهو نفسه الأول شرع في ذكر الصفات
 سلبية فأشار الى أولها وهو تقدم قوله (اعلم بان تبارى تعالى قديم لم يزل) وما يقبض سمعت
 الساب اني ذكرها المتأخرين ولا في كتبهم وهي سقاء ومثله للحوادث وقامه نفسه ولو حذابه
 فانها تؤخذ من بيان المصنف على طريقة مستخدم معرفته على طريق التلويح والاشارة من غير
 ترتيب ثم تقدم هو صفة سلبية على الاصح أي سلب معنى موجود في نفسه كانه لم يزل وانما هي عبارة
 عن سلب العدم الباقى على الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن سلب الدورية للوجود وان شئت
 قلت هو عبارة عن سلب الافتتاح للوجود وان شئت معنى واحد هذا معنى التقدم في حقه تعالى وفي حق
 صفاته ويساق التقدم على معنى آخر وهو تولى الارض على اشئ وان كان محذوف ومبني فيه على
 حقي عاد كما مر جوت القديم وهذا المعنى محذوف في حقه سبحانه وتعالى لا بوجوده حل وعز لا بد
 برهان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا ينبغي لواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان ينشأ القديم
 في حقه تعالى من راي معناه حوزة ومن راي كونه لم يزل يصح لان الاسماء توقيفية ومنهم من أورد
 فيه نصا من السنة فعلى هذا يصح وقد اشير الى ذلك في الفصل الأول فراجعه ودل عليه من قرآن
 قوله تعالى وما نحن بسبوقين (أزل) نسبة الى لازل وهو تقدم كذا الصحاح وانتهى به هو حديث
 على القديم وهو مذكور في لم يزل فانه لم يخشى وتقدم اجبت فيه في الفصل الأول (ليس لوجوده
 أول بل هو الأول قبل كل شئ وقبل كل مبتدئ) أي لم يسبق وجوده عدم يعنى ان التقدم في حقه
 تعالى على الارب التي هي كونه وجوده غير مستبعد قال الامام في لافضاد ليس تحت بعد التقدم
 يعنى في حق الله تعالى سوى اثبات موجود وبني عدم سابق فلا ينشأ تقدم معنى رائد على ذات
 القديم بل يملك ان يقول ذلك المعنى بغير تقدم زائد عليه وينسلسل الى غير نهاية اه وقال
 تومصور ان معنى الحذف المتكامل في يجوز اطلاق وصف القديم عليه تعالى وفي معناه على
 رايه مذهب وكان شخصا لا شعري يقول ان معناه المتقدم في وجود ما يكون بعده وان تقدم نوعا
 تقدم الاستدعاء كتقدمه تعالى وصفه انشأه بانه على الحوادث كلها وتقدم به كتقدم بعض
 الحوادث على بعض وأجاز اطلاق وصف تقدم عليه تعالى وعلى صفاته لارائه وفان التقدم بغير
 نفسه لا معنى يقوم به ولا سكر وصف به نه لارائه ما لوصف كل سكر وصفه بالوجود اد كان
 موجودا معه وقال عند الله بى سجد وأتوا العباس افلاسى ان القديم قديم أي يقوم به فهو لا
 يقولون به تعالى قديم يعنى قائم به ويقولون ان صفاته لا عنه موجوده زليه ولا شئ انما ادعى
 ولا محدثه زعم معمر وتباعه من اعترفته الحق ان الله لا يوصف بانه قديم ولا به كان عاب في لازل
 نفسه لان من شرط العلم بغيره ان يكون غير العالم بنفسه ليس لغيره وزعم المدعون من القدره
 ان القديم هو الاله ونحو صفاته الارليه وهؤلاء انما كانت الصفات رايه بشركته في تقدم ولو حب ان
 يكون آلهة لال لا اشتراك في تقدم فوجب انما ان قد يما في أول الكتاب ان الاشتراك في القدم
 لا يوجب تماثلا كما ان الاشتراك في صفه الحادث لا يوجب تماثلا اه وقال السبكي عدم ان الاشعة
 اختلافها في صفه تقدم قبل عن الشئ اعم من صفات المعاني وهو قول عبد الله بن سبويه وقيل من
 الصفات العسية والبرجع الشيخ والحق انها من الصفات سلبية ولا يكون من الصفات العسية ولا
 المعنوية اذ سلب داخل في مفهومه تقدم هو عدم حقيقة عدم على الوجود وقد تقدم ذلك اه
 قال المصنف (وبرهانه انه لو كان حادثا ولم يكن قديما لا يمتنع) أي احتج (في محدث) وببرهانه انه لو
 يكن قديما لكان حادثا لوجوب محض كل موجود في القدم والحادث بينهما اني أحدهما تعنى

*(لاصل اني) * علم
 بان الله تعالى قديم لم يزل
 أزلي ليس لوجوده أول بل
 هو أول كل شئ وقبل كل
 مبتدئ وبرهانه انه لو
 كان حادثا ولم يكن قديما
 لا يمتنع وهو أيضا في محدث

لا حر والحدوث على الله عز وجل مستحيل لأنه يستلزم له محدث لما تقدم في حدوث العالم بكل
 حادث لا بد له من محدث فيقبل الكلام الى ذلك المحدث فان كان قد علم هو المراد بمعنى كلمة الحلافة
 وان لم يكن قد علم كان حادثاً (واقترحه بحجته ان محدثه يتسلسل ذلك الى غير نهاية وما تسلسل) لا الى
 نهاية (لم يحصل) أي ان تسلسل هكذا لم يعدم حصول حدث منها أصلاً لما سبق أن لمحال وهو
 وجود حوادث لا أول لها يستلزم تسلسل وجود الأحداث الخاصة وبأصناف يتسلسل يؤدي الى
 فراع ما لا نهاية به وذلك لا يعقل وان كان الامر ينتهي الى عدد منته فيلزم الدور وهو محال أيضاً لأنه
 يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وتخرجه عنها فإذا كان الحدوث يؤدي الى الدور وتساخيل المحدثين
 لم أن يكون محالاً (ويستوي ان محدث قديم هو لا أول) وهو مسمى كلمة الحلافة (وذلك هو المطلوب
 الذي سجد صانع العالم وبارئته ومحدثه ومبدئه) على غير مثال سابق قال ام الهمام في المسابرة وتليده
 ان أي شريف في شرحه في المردوم هياطريق أول من لطريق الذي ذكر في استلزام حوادث
 لا أول لها استعماله وجود الحادث المستلزم لان هذا الترتيب على أي ترتيب معلول على غيره فكل مرتبة
 من مراتبه على وجود ما يلحقها غير أن محاذ كل لا آخر الذي يليه بالاختيار كما يليه عليه قولهم
 اقترحه الى محدث قال اشرار وهذا الاستدراك للتسوية على أن يكون على ليس على طريقة أفلاستة
 وهو أن اعله فوجب القول وذلك أي الطريق المذكور في حدوث لا أول لها لم يعرض فيه غير
 ترتيب تلك الحوادث في وجود دور تعرض يكون كل منها على وجود ما يليه لكن حصول الحوادث
 مات مردودة بالحق واعقل يجب أن ينتهي حصولها في الوجود أي موجود لا أول له ولا يراد
 بالامر الذي هو انه لا ذلك وهل امام الحرمين في الارصاد فان قيل انما هو محد لا أول له فإجاب
 أوقات متعاقبة لانه لها اد لا يعمل استمرار وجود الا في اوقات وذلك يؤدي الى ثبات حوادث
 لا أول لها وقد تبين بالامساقا هذا ريل من منه في الاوقات بغيرها عن موجودات تقرب موجودا
 وكل موجود أصعب الى مقاربه موجود فهو ذاته والمستمر في لمادات التعدي بالاقواب عن
 حركات تلك وتعاقب الحوادث في ما تسبب ذلك في معنى الوقت فبما من شرط وجود الشيء أن
 يترجمه موجود آخر اذ لم يعني أحدهما بالثاني في نصبه عملية ولو فتقر كل موجود الى وقت وفتقر
 لاوقات موجود لا فتقر في اوقات وذلك بحركات جهالات لا عملها عاقل فإسارى تعالى من حدوث
 لحوادث مستمرة وجوده وصفاته لا يقره حدث اه وهذا الذي ذكره امام الحرمين قد رده وصوب
 اس التمسك في شرح الجمع لاما امام الحرمين فقال ما رده فان قيل القول ما تقدم يلزم منه وجود أزمة
 لانهاية بها اد لا يعقل استمرار وجوده وتنازع الارمان وأنتم لا تقولون به فإجاب الزمان يطلق باعتبار
 ثلاث وكلها مستقيمة بالنسبة الى الناري تعالى الأول الاطلاق العرفي وهو مرور الشيء والايام وذلك
 تاريخ الحركات لا اول له وقد قد الدليل على حدوث العلم قد كان الله ولا زمان هذا الاعتبار وكان الله
 ولا شيء معه انشأ ما اصطلح عليه في تكلمون وهو مقاربة متعدد متعدد توفيق المعقول بالعلوم وذلك
 يختلف باسمه الى السامع فتقول ولد سي صلى الله عليه وسلم عام الفيل فتعجله وقت مولده صلى الله
 عليه وسلم و زمانه له ان يعلم عام الفيل ولا يعلم مولده صلى الله عليه وسلم وتقول عام الفيل مولد النبي صلى
 الله عليه وسلم فتوفيقه مولده صلى الله عليه وسلم لم يعلمه ولا يعلم عام الفيل فهو أمر مسمى وذلك لا يتحقق
 في الاول أو لا يجب رد في الاول ويطلق في اصطلاح الحكماء على أمر حركة اعمك وهو تابع لحركات
 الافلاك فلا يكون أربى من أي معنى فسر زمان لا يكون زلب اه ثم هذا الذي ذكره انصف من
 الاستدلال على قدم الناري تعالى هو المشهور بين المتكلمين وهو الذي اقتصر عليه الجاهل من
 المتقدمين وزد بعضهم فقال ودليل ثاب وهو انه تعالى واحب لدانته والواحب لدانته لا يقبل لانه

واقترحه محدثه الى محدثه
 وتسلسل ذلك الى ما لا نهاية
 وما تسلسل لم يحصل
 انتهى الى محدث قديم هو
 الاول وذلك هو المطلوب
 الذي سجد صانع العالم
 ومبدئه وبارئته ومحدثه
 ومبدئه

بحال فيلزم قدمه وبقائه قاله اس التمسائي واقتصر على هذا الدليل السبكي في شرح عقيدة اس الخاضع
 وقرره بما نصه صانع العالم واجب لوجوده وكل واجب الوجود موجود من ذاته وكل ما هو موجود
 من ذاته معدوم بحال وكل ما عديم بحال يمكن عدمه قط وكل ما لا يمكن عدمه قط فهو قديم صانع لعدم
 قديم وبالجملة فانقدم من اللوازم البينة لذات الواجب وثبوت مستلزم المستلزم مستلزم ثبوت اللازم
 ٥. وهذا كقولهم مساوي المساوي مساو وأما دليل قدمه تعالى عدد الحديث فيقول قال تعالى لم
 يلد ولم يولد وقال تعالى هو الأول وقال صلى الله عليه وسلم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس
 بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت لظن فليس دونك شيء الحديث أخرجه أبو
 داود وأبو داود في قوله يكن قديم سكان حده ولو كان حداً كان قديمه شيء وما الصوفى فيه يقول
 كل قديم بجهة فهو زعمها البينة بجهة وهذا لازم من ثبوت الوجود الذي ذكره كذا تصور القدم
 ووجود الواجب لم يحرّم العقل بوجوهها (تنبيه) قال شمس مباحث في أملائه اعلم أن مقدم
 الشخص من الأولى لأن القدم موجود لا استدعاء لوجوده والأولى ما لا استدعاء لوجوده ووجودها كان
 عديمها يمكن قديم أزدي ولا عكس ويعترفان أيضاً من جهة أن القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال
 بخلاف الأولى الذي ليس قديم كعدم الحوادث المقطوع بوجوده (تكميل) قال اس جماعة بتقديم
 حسب الأول بالعلة كحركة الأصبع على الحائط الثاني بهما كالواحد على الاثنين والثالث ما شرف كان
 كحركة على غير الرابع بالرتبة كالحسن على النوع والخامس بالمكان كالإمام على المؤمن (لاصل لثالث
 العلم بأنه له مع كونه زلياً) كونه (تدبا) أي (ببس لوجوده آخر) أي يستحيل أن يلحقه عدم
 وهذه الصفة هي الصفة الثانية من الصفات السببية على الأصح مع بعضها بالبقاء وهو عبارة عن
 سلب العدم للاحق للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن سلب الانتهاء للوجود وان شئت قلت
 هو عبارة عن سلب الانقضاء للوجود والثالثة معنى واحد هذا معنى الثاني في حقه تعالى وحق صفاته
 وإطلاق البقاء معنى آخر وهو مقابلة لوجوده لزمانه فصاعداً وهذا محال في حقه تعالى لما عرفت من
 استحالة تقييد وجوده بالزمان وقال أبو موسى الراسبي خفف تعاسي في معنى الباقي وحقيقته من
 قال مهم أن اساق ما قام به اساق امتنع من وصف صفات الله تعالى قدسية ذاته بأنها باقية وهما
 انها موجوده أزلية قائمة بالله عز وجل ولا يقال فيها سها ماقية ولا هاية هذا قول عدياته من سعيد
 رأى العباس اقلاني ومن قال أن الله في ماله بقاء ولم يشترط بقاء البقاء به كذهب إليه أبو الحسن
 الأشعري فإنه يقول ان الصفات الالهية القدسية بالله ماقية دائمة وتختلف في كيفية وضعها بالبقاء
 فبهم من قال كل سطة منها ماقية سمها بقاء بها وبقائه بقاء سمها وهذا اختيار أبي إسحق
 الاسعري وبهم من قال بقاء الباري بقاء لنفسه ولست بصدقه الالهية وهذا اختيار أبي بكر محمد بن
 الحسن بن موزن وبه يقول اه ثم أشار المصنف الى دليله اسقلى فقال (بهو الأول) وهو دليل كونه
 زلياً (والآخر) وهو دليل كونه أبدى (والظاهر والباطن) وهو في كتابه العرب بروحه في الحديث
 الذي أخرجه أبو داود وأبو داود في قوله كما تقدم وهذا هو دليل الحديث أيضاً وأما معنى دليله في الالهية
 كدليله في الالهية (لأن ما ثبت عدمه استحالة عدمه) وهذا يقول مني على المشهور من أن تقديم
 شخص من الأولى كما تقدم بيانه قال شمس مباحث فليست الاعدام زلية قدسية حتى يرد ما قاله اس
 التمسائي من أن الاعدام الالهية قدسية ولم يتضح عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود ويمكن أن
 يحال على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام ثم شرع في ذكر الدليل العقلي
 وقال (وبرهانه) أنه لو لم يكن سكان لا يتخلوا ما كان معدوم نفسه) بأن يكون انعدامه أثر بقدرته (أو)
 بغيره (عدم بضاده) فينتج وجوده معه قال من أنى شريف وسكت عن المثل وخلاف لانه

• (الاصل الثالث) • اعلم
 بأنه تعالى مع كونه زلياً
 أسما ليس لوجوده آخر وهو
 الأول والآخر والظاهر
 والباطن لأن ما ثبت قدمه
 استحالة عدمه وبرهانه أنه
 لو لم يكن سكان لا يتخلوا ما
 أن ينعدم نفسه أو عدم
 بضاده

لا يتوهم صلاحيتها لعلية لعدم المثل والخلاف (د) بعدمه بطل (لايه لو حارث) بعدم شيء
تصور دوامه بنفسه لجزأ أن يوجد شيء بنفسه فكما يحتاج طرباب الوحد الى سبب فكذلك يحتاج
طرباب العدم الى سبب) وقرره من اهتمام بوجه آخر فقل لأنه لما ثبت انه الموحد لدى احدب
ايه كل الوحدان ثبت عدم استناد وجوده الى غيره. ولزم أن يكون وجوده له من نفسه أي
اقتضى ذاته المقدسة اقتضاء ما فادانت أن وجوده مقتضى ذاته المقدسة استحال أن تؤثر ذاته
عدمه. لأن ما بالذات أي ما يقتضيه الذات اقتضاء ما لا يختلف عنها أنه وقد تختصر العبرة عن ذلك
بقال لأنه واجب الوجود لا قبل الانتفاء بحال فيلزم بقوله كما يلزم فقهه وبه شارح التلخيص
ومهم من قال في رهاق غائه تعالى انه لو عقه لعدم لزم أن يكون من جله المكاب التي يجوز عليها
وجود وعدم وكل يمكن لا يكون وجوده الا ما تدعى الله عن ذلك يلزم الدور أو تسلسل قديمي
من وجوب اقدم بيلزم وجوب البقاء وهو المطلوب (و ما مل) أيضا (أن بعدم بعدم بصاد لان
ذلك لعدم) أي ضد مقتضى بقاءه اما قد أو حاد لا يجوز الأول لأنه (لو كان قديما لما تصور
لوجوده) أي لم يتصف وجود الساري تعالى مع ذلك لعدم الانتفاء أصلا لال التصاد بجمع
لا اجتماع بين اثنين اللذين انهما (وقد ظهر بالاصبع السابق) لأول و الثاني (وجوده) تعالى
بنفسه (وقد) رلا (وكيف كان وجوده في القدم معه صده) أي هذا محال لما مر من أن التصاد
عزم الاجتماع (فان كان الصدا بعدم حاد كان لا) أي لا تصور الثاني أيضا وهو كون الضد حادنا
(اذ ليس لحادث في مصادبه) أي باعتبار اذله للقدم (حتى قطع) أي بحيث يقطع الحوادث
(وجوده) أي وجود صده بعدم (بأن من انعدم في مصادبه للحدث حتى يدوم) أي بحيث يدوم
اقدام (وجوده) أي وجود صده لحادث (بل) قديم أولى بدع وجود صده الحادث من الحادث في
قطع وجود صده لعدم وجوده لال (الدمع أهو من انقطاع وقديم قوي من الحاد) وصر هذا
برهان من التلخيص في شرح للمع. فسطح من ذلك فقل عدم شيء حتى كان حاد قديما يكون معدوما
لا انتفاء ما يوجد أو لو حاد ما يصبه وكل ما يتوقف وجوده عليه فهو شرط في وجوده ولو لعدم عدم
ذلك لم يحل ذلك اما أن يكون حاد أو قديم ولا حاد أن يكون العدم مشروعا بشرط حادث لما قبل
من تقدم المشروط على الشرط وان كان قديما ليقول في عدمه كالتقول في عدم المشروط ويتسلسل
وان فرض عدمه بوجود ما يصبه فلا يخلو ذلك لعدم اما أن بعدمه ذاته أو ما يثاره واختياره فان عدمه
بذاته فلا يخلو ما أن بعدمه بطريق استصاده ان تصاد مفعول واحد من الحادين طاس اعرام الطائري
الحاصل له أنه أولى من مع الحاصل الطائري ولا يطارق بصاد لا حاد أن بعدمه بطريق
انتصاده بعدمه لا يطارق انتصاده فلا يخلو اما أن يقوم به ولا فان قام به وهو مقتضى لعدمه لزم
أن يجمع وجوده عدمه منه من حيث كونه محلا يستدعي أن يكون حاصلا وجودا ومن حيث
كونه أثر يستدعي أن يكون معدوما وان يتم به نفسه الى أنه أولى غيره نسبة واحدة فليس عدمه
أولى من عدمه بغيره وبعدمه ما يثاره وحشره فيؤثر المختار لاندله من مع والعدم لا شيء ومن
فعل لا شيء ثم يعنى به ولا العدم له أيضا ما أن يكون نفسه أو غيره لا حاد أن بعدمه بنفسه ضرورة
وجود الداع حال وجود فعله بجمع وجوده عدمه ولا حاد أن بعدمه غيره لقيام الدليل على
وحدايته وقد قيل ان العلاء لم يتفقوا على مسئلة بغيره الا هذه المسألة وهو أن القديم لا بعدم
(الاصل الرابع اعلم انه تعالى ليس بخوهر بغير) أي يختص بالكون في خبر خلافة له صاري
وقوله بغير صفة كانه لا محصاة لان من شأن الخوهر الاختصاص بخوهر وخير الجوهر عند المشككين
هو انواع انوهم الذي يشعله خوهر (بل تعالى يتقدس عن مناسبة الخوهر وبرهانه ب كل جوهر

ولو حارث أن بعدم شيء
تصور دوامه بنفسه
لجزأ أن يوجد شيء بنفسه
عدمه بنفسه فكما يحتاج
طرباب الوجود الى سبب
فكذلك يحتاج طرباب
العدم الى سبب وما مل أن
يعدم بعدم بصاد لان ذلك
عدم لو كان قديما لما تصور
الوجود معه وقد ظهر
بالاصبع السابق وجوده
وقد عكف كان وجوده
في القدم معه صده فان كان
الصدا لعدم حادنا كان
محالا اذ ليس الحادث في
مصادبه للقدم حتى يقطع
وجوده بأولى من القدم
في مصادبه للحدث حتى
يدوم وجوده بل ارفع
أهو من قطع وقديم
اقوى وأولى من الحادث
* (الاصل الرابع) * اعلم
انه تعالى ليس بخوهر
بغير بل تعالى يتقدس
عن مناسبة الخوهر وبرهانه
ب كل جوهر

متغير فهو مختص بغيره ولا يتخلو من أب يكون ساكنا فيه (أي في ذلك الحيز) أو متغير كاعنه) لانه لا ينفك عن أحدهما (ولا يتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان) ما عرفته فميسر مكان لا يتخلو عن الحوادث (وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث) والحكم بتعددونه ثبت بما قدمناه في الاصل الاول من الدليل وقد علم من استحالة كونه تعالى جوهر استحال لورم الجوهر عليه تعالى من المتغير ولوارمه كالجبهة وصيغتي بيان ذلك في أصل مستقر (ولو تصور جوهر متغير قدم كمال يعقل قدم جوهر لعالم) وهو ما حل (فان سماه مسم جوهر اذ لم يرد به المتغير) أي قال لا كالجوهر في المتغير وورمه من اثبات الجهة والاحاطة وتجوهرهما (كانت محظنا من حيث للسداد من حيث المعنى) مثل ما سبق في أصل الاطلاق الجسم اذ لم يرد إطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لانه لا يترعا في علاقة ايهاهم بقص تعالى انه ثبوت بغيره اي به بقص فان الجوهر يعاقب على الحركة الذي لا يتغير وهو خفي الانبياء مقدار اهل السفي في شرح العمدة وقامت لتصاري وركام عور طلاقة على تته تعالى لانه سم للقيام بالاداب والله تعالى قائم بالاداب فتكون جوهرها صا جوهر في لغة عبارة عن الاصل ومعنى الحركة الذي لا يتغير جوهر لانه أصل المركبات والله تعالى ليس أصل للمركبات فم يكن جوهرها ولا الجوهر هو المتغير الذي لا يتقسم ولا يتخلو عن الحركة والسكون ويكون ماديا مامر ولسا الجوهر لاني من قائم بالاداب لغة لاني عن الاصل وتعددية الاسماء على اي شيء منه واخرج ما يبي عن كونه حداله جعل فاسس اهو قال استمكن اعم من الجوهر على اصطلاح الله كما من هو المتغير فقامت نفسه وعلى اصطلاح غيرهم هو وجود لا في موضوع واما موضوع هو الجسم فهو تعالى ليس بمسح ولا جوهر على الاصطلاح الاول لصورة افتقار الجوهر في الحيز ولا على انشائي ولا كمال وجوده رايا على انه يكون في مكان ضرورية لان المعنى من فوهم ان وجوده في موضوع أي اذ اوجد كمال في موضوع وذلك يقتضي الزيادة قطعا وكل من وجوده رة فهو ممكن في علم في محله وتبين ذلك انفسه للجوهر الذي هو أحد أقسام الممكن ضرورة ان الممكن جوهر وغير جوهر وأما من سمر الجوهر بانه قائم بنفسه كالتصاري فلا نزاع الا في الاطلاق اذ لا إطلاق موقوف على التوقيف ولم يرد في ذلك توقيف اه (الاصول الخماس العلم بانه تعالى ليس بمسح مؤلف من جواهر) فرددوهي لاجزاء بني لا يتغير (اد الجسم عبارة عن اؤلف من تلك الجواهر واذا اطلق كونه جوهر متغيرا) كما في الاصل الذي قبله (فان كونه جسما) أي ابدال كونه جوهر استقل بابدال كونه جسما (لان كل جسم مختص بغير) هو لفرع المتوهم الذي يشعله شيء يمتد أو غير يمتد (ومركب من جوهر والجوهر يستعمل حاله عن) الا كواب مثل (لا تفرق والاحتجاج والحركة والسكون والهيئة والتقدير) هذه لورم لوحد في الجسمية زيادة عن الجوهر (وهذه سمات الحدوث) فان كلامها ياتي الوجوب الداني لافتصاها الاحتجاج وقال البكي لو كان تعالى جسما كان مركبا ولو كان مركبا كان مقترا ضرورة ان كل مركب متوقف وكل متوقف مقتدر ولو كان مقترا لكان ممكنا فمعرض وجب الوجود هذا حلف وقد يقال لو كان الصانع مركبا لكانت الالهية كاعنه مثلا لا يتخلو اما ان تقوم بكل جزء فيلزم تعداد الاله وهو محال أو وجوده اعم الواحد في متعدد وهو محال أو ما بعض دور بعض فيلزم اختصاص بالغير أو ما ترجع من غير مرجع أو المجموع على هو مجموع فيلزم التسلسل لان المجموع ان كان له جهة واحدة قل كلام اليها ولا يلبس لا لاجزاء اصطفاة بما تقدم لارم اه وقال بسفي في شرح عمدة الجسم اسم للمركب من أطقفه ومعنى به المركب كاليهود وعلاء الزواضع والحداله فهو مختص في الاسم والمعنى لانه ان قام عم واحد ومقدرة واحدة وارادة واحدة تجتمع لاجزاء فهو محال لا متناه فيام انصفة لوسعة المحال المتعددة وان قام بكل جزء من أجزائه عم على حدة ومقدرة على حدة وارادة

متغير فهو مختص بغيره ولا يتخلو من أب يكون ساكنا فيه أو متغير كاعنه ولا يتخلو عن الحوادث (وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث) والحكم بتعددونه ثبت بما قدمناه في الاصل الاول من الدليل وقد علم من استحالة كونه تعالى جوهر استحال لورم الجوهر عليه تعالى من المتغير ولوارمه كالجبهة وصيغتي بيان ذلك في أصل مستقر (ولو تصور جوهر متغير قدم كمال يعقل قدم جوهر لعالم) وهو ما حل (فان سماه مسم جوهر اذ لم يرد به المتغير) أي قال لا كالجوهر في المتغير وورمه من اثبات الجهة والاحاطة وتجوهرهما (كانت محظنا من حيث للسداد من حيث المعنى) مثل ما سبق في أصل الاطلاق الجسم اذ لم يرد إطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لانه لا يترعا في علاقة ايهاهم بقص تعالى انه ثبوت بغيره اي به بقص فان الجوهر يعاقب على الحركة الذي لا يتغير وهو خفي الانبياء مقدار اهل السفي في شرح العمدة وقامت لتصاري وركام عور طلاقة على تته تعالى لانه سم للقيام بالاداب والله تعالى قائم بالاداب فتكون جوهرها صا جوهر في لغة عبارة عن الاصل ومعنى الحركة الذي لا يتغير جوهر لانه أصل المركبات والله تعالى ليس أصل للمركبات فم يكن جوهرها ولا الجوهر هو المتغير الذي لا يتقسم ولا يتخلو عن الحركة والسكون ويكون ماديا مامر ولسا الجوهر لاني من قائم بالاداب لغة لاني عن الاصل وتعددية الاسماء على اي شيء منه واخرج ما يبي عن كونه حداله جعل فاسس اهو قال استمكن اعم من الجوهر على اصطلاح الله كما من هو المتغير فقامت نفسه وعلى اصطلاح غيرهم هو وجود لا في موضوع واما موضوع هو الجسم فهو تعالى ليس بمسح ولا جوهر على الاصطلاح الاول لصورة افتقار الجوهر في الحيز ولا على انشائي ولا كمال وجوده رايا على انه يكون في مكان ضرورية لان المعنى من فوهم ان وجوده في موضوع أي اذ اوجد كمال في موضوع وذلك يقتضي الزيادة قطعا وكل من وجوده رة فهو ممكن في علم في محله وتبين ذلك انفسه للجوهر الذي هو أحد أقسام الممكن ضرورة ان الممكن جوهر وغير جوهر وأما من سمر الجوهر بانه قائم بنفسه كالتصاري فلا نزاع الا في الاطلاق اذ لا إطلاق موقوف على التوقيف ولم يرد في ذلك توقيف اه (الاصول الخماس العلم بانه تعالى ليس بمسح مؤلف من جواهر) فرددوهي لاجزاء بني لا يتغير (اد الجسم عبارة عن اؤلف من تلك الجواهر واذا اطلق كونه جوهر متغيرا) كما في الاصل الذي قبله (فان كونه جسما) أي ابدال كونه جوهر استقل بابدال كونه جسما (لان كل جسم مختص بغير) هو لفرع المتوهم الذي يشعله شيء يمتد أو غير يمتد (ومركب من جوهر والجوهر يستعمل حاله عن) الا كواب مثل (لا تفرق والاحتجاج والحركة والسكون والهيئة والتقدير) هذه لورم لوحد في الجسمية زيادة عن الجوهر (وهذه سمات الحدوث) فان كلامها ياتي الوجوب الداني لافتصاها الاحتجاج وقال البكي لو كان تعالى جسما كان مركبا ولو كان مركبا كان مقترا ضرورة ان كل مركب متوقف وكل متوقف مقتدر ولو كان مقترا لكان ممكنا فمعرض وجب الوجود هذا حلف وقد يقال لو كان الصانع مركبا لكانت الالهية كاعنه مثلا لا يتخلو اما ان تقوم بكل جزء فيلزم تعداد الاله وهو محال أو وجوده اعم الواحد في متعدد وهو محال أو ما بعض دور بعض فيلزم اختصاص بالغير أو ما ترجع من غير مرجع أو المجموع على هو مجموع فيلزم التسلسل لان المجموع ان كان له جهة واحدة قل كلام اليها ولا يلبس لا لاجزاء اصطفاة بما تقدم لارم اه وقال بسفي في شرح عمدة الجسم اسم للمركب من أطقفه ومعنى به المركب كاليهود وعلاء الزواضع والحداله فهو مختص في الاسم والمعنى لانه ان قام عم واحد ومقدرة واحدة وارادة واحدة تجتمع لاجزاء فهو محال لا متناه فيام انصفة لوسعة المحال المتعددة وان قام بكل جزء من أجزائه عم على حدة ومقدرة على حدة وارادة

على حدة ويكون كل جزء موصوفاً بصفات الكل يكون كل جزء بها فيفسد القول به كما فسد بالهين
فإن لم يكن موصوفاً بهذه الصفات فيكون موصوفاً بأحداهما من صفات الحدوث إذ كل قائم بالذات يجوز
قبوله للصفات وما لا يقوم به قائماً لا يقوم لقيام اضدية ولو كان موصوفاً بصفات نقصان لكان محدثاً
ولا ما قد دللنا على أن العالم بجميع أحواله محدث والاجسام من العالم فيكون محدثاً والالم يجب أن
يكون قديماً أزلياً فيجمع أن يكون جسماً ضرورياً (ولو حار أن يعتقد أن صانع العالم جسم لحار أن
تعتقد الألوهية للشمس والقمر) كما صل فيه الصائفة (أو شيء آخر من أقسام الاجسام) كما صل فيه
الوئية والسببية (فإن محاسن محاسن على تسميته تعالى جسمين غير ارادة التلخيص من الجواهر)
وهو لا كالاجسام يعي في لوازم الجسمية كجسم الكرامية والحدية حيث قالوا هو جسم يعي
موجود ومعنى انه قائم بنفسه (كأن ذلك ظلال في الاسم) لأن المعنى (مع الاصابة في معنى الجسم)
وامتناع اطلاق كل من الجسم والجواهر طاهر على قول القائلين بالتوقيف وأما على قول يجوز
اطلاق المشتق مما ثبت معها اتصاله معها وما يشعر بالحلال ولم يوهم بقصاوا لم يرتقوا كذا هت
البه المعزلة وتوكلنا على خطأ بطلانه لم يوجد في سمع ما يوسع اطلاقه ولا في شرعه بعد السمع
أن لا يوهم بقضايتكتهون حيث لا يمنع دلالة العقل على اتصاله تعالى بمعنى ذلك اللفظ ومن قال ما طلاق
الاله اطلاقاً هي توصف دون الاحياء الجارية بحري لا اعلام كالمنصف في المقصد لاسي والامام
الرري فالشرط عنده كذلك بما حازه دور توقيف واسم الجسم يقتضي بقص من حيث قدسية
الاقتضائي احواله التي يتركب منها وهو علم منتزح للحدوث من أطلقه عليه تعالى بهر عاين
بل قد كره الامام ركن لاسلام فيمن أطلق عليه اسم سبب والعلية وهو أظهر من اطلاقه اياه عبر
مكره عليه بعد علمه بما فيه من اقتضاء انتفاء انتفاء المتروك يستلزم انتفاء لازمه المساوي ولورم
انتفاء الجسمية بالمعنى المذكور نثبت انتفاء دورها وانتفاء المتروك يستلزم انتفاء لازمه المساوي ولورم
الجسمية هي الانتفاء بالصفات المحسوسة بالحواس الباهرة والباطن من اللون والرائحة والصورة
والعوارض العينية من اللذة والالم والمرض والعم ونحوها ولأن هذه الامور تابعة للمراح المستلزم
لتركيب المادي لا وجوب الداني ولأن البعض منها تعبرن وانتقالات وهي على المادي تعالى بحال وما
ورد في الكتاب واسم من ذكر لرضا والغضب والمرض ونحوها يجب التميز به عن طاهره على
ما سبق بيانه ان شاء الله تعالى (الاصل السادس اعلم انه تعالى ليس بعرض قائم بجسم) وهو وصف
كاشف لا يمتنع (أو حال في محل) والبراد بالحلول هما الاستقرار ومه حائل الجوهر او الجسم في
الجبر واستدل به من وجهي الاول مانعهم قوله (لأن العرض يحل في الجسم) وفي الاقتصاد لا يصف
هو ما يحتاج في الجسم أو الجوهر في تقويمه أي في قيام دوانه وتصفته (وكل جسم فهو حادث ويكون
محدثه موجوداً قبله فكيف يكون حالاً في الجسم وقد كان موجوداً في الاول وحده وما معه غيره
ثم أحدث الاجسام والاعراض بعده) كما ثبت بالدلالة لساعة أي يستحيل وجوده قبله ضرورة استحالة
وجود ما يتوقف وجوده على شيء قبل ذلك الشيء والله تعالى قبل كل شيء وموجد. وقال النسفي في شرح
العمدة العرض يستحيل مقاؤه لانه لو كان باقياً قائماً لكان فيكون القاء قائماً وهو محال لأن العرض لا يقوم
بالعرض بانعاني المتكامل والقاء عرض لأن العرض عبارة عن صيرورة على الذات ولم يصح وحده
ولم يوجد خلاف اتصال السواد بالوئية لانها ليست برأية على ذاته بل هي في داخله في ماهيته أو قائماً به
فيكون انباني ذلك العبر لأن العرض وما يستحيل مقاؤه لا يكون مدعياً لأن القديم واجب الوجود دللانه
سامر فيكون مستحيل العلم اه وقال السكوت صانع العالم لا يحل في شيء لانه لو حل في شيء ما عرضاً أو
جوهر أو صورة والجميع محال ضرورة اقتضائنا الحلال له حل فيه ولا شيء من المنقتر نواحب الوجود وكل

ولو جاز أن يعتقد أن
صانع العالم جسم لحار أن
يعتقد الألوهية للشمس
والقمر أو شيء آخر من
أقسام الاجسام فإن محاسن
محاسن على تسميته تعالى
جسمين غير ارادة التلخيص
من الجواهر كان ذلك خطأ
في الاسم مع الاصابة في نفي
معنى الجسم (الاصل
السادس) الجسم
تعالى من معرض قائم
بجسم أو حال في محل لأن
العرض ما يحل في الجسم
فكل جسم فهو حادث
لا محاله ويكون محدثه
موجوداً قبله فكيف
يكون حالاً في الجسم وقد
كان موجوداً في الاول
وحده وما معه غيره ثم
أحدث الاجسام والاعراض
بغيره

حالي شيء معتق فلا شيء من واجب لوجود تعالى شيء وهو لما يوجب ٥٠ والثاني ما يصحبه قوته (ولاه)
تعالى (عالم قادر من بداهة) أي موصوف بالعلم وقدرة والارادة والخلق (كسبائي بيانه) فبما بعد
(وهذه الاوصاف تستحيل على الاعراض بل لا تعقل) هذه الاوصاف (الانوار وجود) وفي بعض النسخ (وحد)
(قائم بنفسه مستقل بذاته) وأشار لهذا الوجه بسبق في شرح العمدة فقال ولا العرض يفتقر الى محل
يقوم به وبما لا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل اذا الفعل المحكم المنقضي لا يثبت الا من حي قادر عليه * (تنبه)
قد علم من هذه الاصول وهي الرابع والخامس والسادس بخالفته تعالى للحوادث وبما به بنفسه وهما
الصفة الثامنة والرابعة من اصناف اسلبه وبما يفتقر تعالى للحوادث معناه لا يمتثل له شيء مطلقا فلا في
الادب ولا في الصفات ولا في الاتصال ورهانه به لو مائل شيئا منها كان حادثا مثلها وذلك محل لم يعرف من
وجوب قدمه ومقامه لان كل مائل لابد ان يجب لكل واحد منها ما وجب الاخر ويستحيل عليه
ما احتمل عليه ويحوز عليه ما لم يحوز عليه وقد وجب للحوادث الحدوث ولو ما منها مولا ما غير وحل لوجبه
ما وجب بها من الحدوث واستحالة القدم ولو كان كذلك لا يفتقر الى محدث ولم يدور ان يمتثل له بل بالجله
لو مائل تعالى شيئا في الحوادث لوجب له القدم لا لوهيته والحدوث له عرض مماثل للحوادث وذلك مع
متمايز ضروري واما ما يماهه تعالى بنفسه فهو عبارة عن سلب افتقاره الى شيء من الاشياء فلا يفتقر الى محل
ولا يخصص والمراة لمحل هذا الذي كدورح عليه اشج اسموي لا خير الذي محل فيه الجسم كيتوهم
وان كان يطلق عليه أيضا والمراد بالخصص الداعل هذا لقيامه بالخص هو عبارة عن العي المطلق والمراد
عنه من محل أي ذات يقوم بها هو اياه لو احتاج الى ذلك أخرى يقوم بها كان صفة لانه لا يحتاج الى ذلك
اصفات و صفة لا تصف اصفاً تعالى وهي القدرة والارادة والعلم في آخرها ولا يصح ان يصوبه وهي
كونه قادر او مراد او عالم الى آخرها ولا يكون تعالى صفة لان لوجب له قبض ما وجب للصفة لانه يجب
تصاحبه ما اياه وانصوبه و صفة يستحيل عليها ذلك اذ صفة لو قبلت صفة أخرى يلزم ان لا تعري عنها ويرم
ان تقبل الاخرى أخرى الا لافرق بينهما في غير عاينه وذلك استلزام وهو محال ويراه عن عاينه عن محض
أي القاعل هو اياه لو احتاج اياه لمكان حادثا وذلك محل لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وثباته نفس مبدئ
العي المطلق له محل وعبر وهو معنى بياضه بنفسه * (تكمين) * الموحودات ما ينسب الى محل والخصص
قسمان أربعة قسم على عن المحل والخصص وهو ذاته تعالى عني عن محل لكونه دا ما وعن المحض لكونه
قديم ما قبله وقسم على عن المحض وهو وجود في المحل وهو صفاته تعالى عني عن المحض لكونه باقية
وهو وجود في المحل لان الصفة لا تقوم بنفسها وقسم على عن محل مفتقر الى المحض وهي دون الاحرم
غنية عن المحل لكونه ذا اول وان لا تحتاج الى محل ومفتقرة الى المحض لكونه باقية وحادث لا بد له من
محدث وقدمه مفتقر الى المحل والخصص وهي الاعراض مفتقرة الى محل اكروها اعراضا ولا يعرض لا يقوم
بنفسه ومفتقرة الى المحض لكونه حادثا والحادث لا بد له من محدث (و قد تحصل من هذه الاصول)
شي من اولها الى هـ (هـ) تعالى (موجود) واجب الوجود قديم لا اول له ما لا آخر له (قائم نفسه)
بخالف للحوادث (ليس يحصر ولا جوهر ولا عرض) ولا حال في شيء ولا يمتثل له شيء (وان العالم كله) وهو
ما سوى الله تعالى (جواهر واعراض واحسام) وذكر الجواهر يعني عن الاحسام لان الاجسام جوهر
مؤلفة كاتقدم (فاذا لا يشبه شيئا) من خلقه (ولا يشبهه شيء) من خلقه والمثابة تحقق من لغيره
دالة على جواهر واعراض والله تعالى خالقها كله (بل هو الحي القيوم) لم يثبت ان الله سبحانه وتعالى
لا يشبه شيئا من خلقه أشار الى ما يقع به تفرقة بينه وبين خلقه بما يتصف به تعالى دون خلقه من ذلك به
فيوم لا يسام اذ هو مختص بعدم اسوم والسمة دون خلقه فانهم ينامون والله تعالى حي لا يموت لا صفة
الحياة لباقية مختصة به دون خلقه فانهم يموتون ثم قال (ليس كمثل شيء) أي ليس مثله شيء يتامه ويزاوجه

ولاه عالم قادر من بداهة
كسبائي بيانه وهذه
لاوصاف تستحيل على
الاعراض بل لا تعقل الا
لوهي قائم بنفسه مستقل
بذاته وقد حصل من هذه
الاصول انه موجود قائم
بنفسه ليس بجوهر ولا
جسم ولا عرض وان العالم
كله جوهر واعراض
واجسام فاذا لا يشبه شيئا
ولا يشبهه شيء بل هو الحي
قيوم الذي ليس كمثل شيء

و نريد من مثله ذاته المقدسة كقوله لهم مثله لا يفعل كذا على قصد المبالغة في فيه بطريق الحكاية فانه
 سابق على تناسيه وبلد مسده كان فيه أولى وقيل مثل صفته أي ليس كصفته صفة والمخاطبة به
 وبين سائر بدوات لادته المحصورة تعني لا لا ثم رأته هدم مذهب الأشعري وأول هذه الآية تنزيه
 وآخرها إثبات مصدرها ورد على الجسمنة وغيرها ورد على المعطاة أن الذين جميع لصاحبها بدأ بالتنزيه ليستعاد
 منه شيء أشبه له تعالى مطلقا حتى في سماع والنصر اللذين ذكرنا بعد وقال أبو منصور والتميمي اعترض
 بعض المشبهة على هذه الآية بأن قال إن هذه تقتضي إثبات مثل وفيه مثل عن ذلك المثل وهذا جهل منهم
 بكلام العربي في تخالفا مع انتفاضة في نفسه أما جهلهم بكلام العرب فلان العرب تريد المثل بارة في
 الكلام وتريد الكاف أخرى مع الاستعناء عنها وذلك كقول نقاش لصاحبه أعرسك كأنهم العاخرى
 عرسك هيا عاخر أو قال الشاعر وفي كمثل جدوع الخيل بعثاهم سبل منهم أراد أنهم كجدوع الخيل
 أراد المثل في الكلام وقال لا تخر فيبروا كمثل عصف من كقول * أراد مثل عصف مراد الكاف
 وتريد العرب الكاف على كفاف كقول الشاعر * وصانبات ككافونقي * أراد ككافونقي مراد
 عليه ككاف ذلك قوله ليس كمثل شيء الكاف فيه رتبة والمراد بس مثله شيء ومعناه ليس شيء مثله وما
 وجه منفضه سؤال في نفسه في حيث أن استدلهم أن له مثالا لا يعبده وأد لم يكن للمثل بغيره نظر
 أن يكون مثالا لأن مثل شيء يقتضي أن يكون الصواب النسبة ما خيالت مثالا وذلك متناقض وأد
 تناقض لسؤال في نفسه لم يستحق جوابا (ويشبه) أي كيم يشبه (محلوه حلقه والمقدور مقدور
 والمصور مصوره والاعتراف كلها) أي ما سواه تعالى (من حلقه وصعده) وأداعبه (فاسم حال
 انقضاء عباده الله ومثاله) علم أن أهل مله لا سلام قد تطلقوا جميعا بقول أن صانع العالم
 لا يشبه شيئا من العالم وأنه ليس له شئ ولا مثل ولا صدو له سبحانه موجود الانشبيه ولا تعطيل ثم اختلفو
 بعد ذلك فيهم منهم من اعتقد في استعصبل ما يورث في اعتقاده في الجملة ولم يقض أصول وتوحيد على
 نفسه شيء من دعوته وهم لمحققون من أهل السنة والجماعة أصحاب الحديث وأهل الرأي الذين تسكوا
 بأصول الدين في التوحيد والسواء ولم يخلصوا مذهبهم شيء من البدع والصلوات المعروفة بالقدر والارحاء
 وأحاديثهم ونسبته والرفض ويحوي ذلك على ذلك أنه الدين جميعهم في بقوه الحديث والاجتهاد في فقها
 ولاحكام كالك والتألفي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وصعده المديسة وجميع أئمة الحرميين وأهل
 الأناهر وكل من يمتثل لخالقه في الحق وبه قال أئمة الصغانية لمبينة من المسكبين كعبادته من سعيد
 بن مسعود وأعرس من أئمة المجاسي وعدا المر بر المسكي والحسين بن فضل الحلي وأبي العباس القلاسي
 وأبي الحسن الأشعري ومن تبعهم من المؤرخين الخارجين عن تشبيه والتعطيل ولله ذهب أئمة
 أهل التصوف كآبي سليمان الأرمي وأحمد بن أبي الخوارزمي وسري السقطي وبرايم بن أدهم والفضيل
 ابن عياض والحيد درويزم والنووي والحرار وأخواص ومن جرى مجراهم دون من انتسب إليهم
 وهم برؤوسهم من الخويزة وغيرهم وعلى ذلك المدرج من سلف من أئمة المسلمين في الحديث كالزهري
 وشعبة وشاذان وأبي عبيدة وعدا لرحم بن مهدي وبجي بن سعيد وبجي بن معين وعلى بن إدناشي وجد
 ابن حنبل وأحق زهير بن يحيى وبجي بن سمير وجميع الحفاظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليس يقل قولهم في المخرج والسعد بن داخية بن الصبح والسقيم من الانخبار والآثار وكذلك الأئمة الذين
 أخذ عنهم اللغة والبحر والقرآن وأعراب القرآن كلهم كانوا على طريقة التوحيد من غير تشبيه
 ولا تعطيل كعيسى بن عمر النخعي وأبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد والأصمعي وأبي زيد الأنصاري
 وسفيان بن عيينة وأبي عبيد وأبي الأعرابي والأجر وأبى الفاضل المضبي وأبي مالك
 وعفان بن ماري وأحمد بن يحيى نعلب وأبي نهر وأبي أسكيت وعلى بن حرة الكسائي وأبراهيم الحري

و في تشبه المحسوس
 خالقه وأئمة دور مقدور
 ومصوره مصوره ولا حرام
 ولا عر من كاهن خدعه
 وصنعه فاستعمال القضاء
 عابها الله ومثاله

والمبرد والقراء السبعة قبلهم وكل من يصح اليوم الاحتجاج بقوة في اللغة والتجويد والقراءة آت من
 الذين هاتهم كلهم منسوبون الى ما نسب اليه أهل السنة والجماعة في التوحيد وثبات صفات المذبح
 لمعبودهم واثبات التشبيه عنه ومنهم من أخرج على معبوده وصفا تؤذيه الى ان يقول بالتشبيه مع تربيته
 منه في الظاهر كالتشبيه ونجاسة الخلوة على اختلاف مذاههم في ذلك وما الخراجون عن مله
 الاسلام هم يقاتن أحدهما دهرية يسكرون اصنع ولا يكلمون في نبي التشبيه عنه وان يكلمون في
 اثنائه والعريق اشياء مقروء بالسابع ولكنهم يختلفون فيهم من يقول بانسان صانعهما سور واطل
 ومنهم من ينسب الاعمال والحوادث الى الطوائع لارادة ومنهم من يقر بصانع وحده قدم وهو لاء
 يختلفون فيه منهم من يقول انه لا يشبه شيئا من العالم ويعرف في نبي يصعد عن عظمى يدخل في باب
 التعطيل وهم اكثر اعمالا فيذهبونهم المعرف في اثبات صفات الخوارج له تعالى حتى يدخل في باب تشبيه
 بينه وبين خلقه كاللهو والذين زعموا ان معبودهم على صورة انسان في الاعساء والخورج والحد
 واسميه تعالى الله عن ذلك عتاق كبير او معبودهم على هذا القول جاءه من المنسب الى الاسلام مع تربيته
 من اقول ما تشبه في الظاهر وهو من اعلم العامة على عواردها هم وهو لاء من منهم انصاف هتم
 من الحكم الى نصي والحوارية أصحاب داود الجوارج والخلوة أصحاب أبي حمزة البمشقي والساسة
 أصحاب بيان من سمعان التميمي وشايعه أصحاب عبدالله بن منصور عبدالله بن جعفر وابراهيم أصحاب
 ابي عبد بن سعيد وغير هؤلاء ومنهم مقلدان يفسر بها الذين قد ذكرها أصحاب نزل واجل وجميع شري
 اليه كقافية (الاصل السابع العلم بان الله تعالى مبره لذلك عن الاختصاص بالخلق) ان يستد به
 المقدسة في جهة من الجهات الست ولا في مكان من الامكنة (من جهة) وهي مستترة الاشارة ومقصود
 المتحرك بحر كنه من حيث حصوله وهي من دواب الارواح المادية ومرجعها الى نفس الامكنة او
 حدودها واطرها وهي تنقسم بحسب شئير الى ستة واثبات ذلك قوه (لما فوق وما أسفل) وهو
 الضمت (واما عين او شمال او قدم او خلف) وقد تضمن في جميع باعتبار وسد كره العالم وبحسب ان
 كان الى جهة مركز العالم ووسطه هو سهل وما كان الى محيطه ومحويه فهو جهة هو وهد لا يكاد يختلف
 ومن ثم اني فيهما انما اجهتان على الحقيقة حقيقة وطعا كقدر في محله (وهذه الجهات هو الذي خلقها
 وأحدثها بواسطة خلق الانسان) أي حادثة باحداث لاسان وعنه مما نسي على رجله (تدبره
 طرف من أحد هما يعتمد على الارض ويسمى رجلا ولا تحرق له ويسمى رأسا حدث اسم العروق لما يلي
 جهة الرأس) أي معنى العروق ما حدى رأسه من جهة الصمته (واسم الاسفل لما يلي جهة الارض) مما
 يحادى رجلاه (حتى ان ليله التي تد منكسة تحت اسقف تغلب جهة العروق في حقها تحت) لانه
 المحادى بعرضه (ون كان في حضا قوا) أي معنى عروق في عظمى على أربع وهي اربعة ماسسة
 اليها ما يحادى ظهره من قومه وهي كلها اصافية (وتنحى للاسباب البدين وحدها اقوى من
 الاخرى في غالب حدث اسم البين للاموي) أي البين ما يحادى اقوى بديه لسا (ولنيل لما يقابلها)
 وبما يفيد بالعسف فان في اساس من يساره اقوى من ايمنه وكذا يادر (وتسمى الجهة التي تلي اليمين
 بما هو الاخرى شمالا وخلق له جانبين يصير من أحد هما او يتحرك اليه فحدث له اسم القدم) ويسمى
 الامام ايض وهو ما يحادى جهة صدور (للجهة التي) يصير منها (ويتقدم بها بالحركة واسم الخلف)
 وكذلك الوراء (لما يقابلها بالجهات) على ما ذكر (حادثة بتدو لاسان) فضل خلق العالم لم يكن فوق
 ولا تحت بل لم يكن ثم حوا ولم يكن ثم رأس ولا رجل ولا ظهر وهي مع ذلك اعتبارية لاحقيقة لا تدل
 (ولولم يخلق الانسان بهذه الخلقة) المعروفة وكذا كل حدث (من خلق مستدرا كالكرة ثم يكن هذه
 الجهات وحده البتة) أي لم توجد واحدة من هذه اذ لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا

* (الاصل السابع) العلم بان الله تعالى مبره الداب
 عن الاختصاص بالجهات
 فان اخبره اما فوق واما
 أسفل واما يمين واما شمال
 او قدم او خلف وهذه
 الجهات هو الذي خلقها
 وأحدثها بواسطة خلق
 لاسان دخل في طرف من
 أحد هما يعتمد على
 الارض ويسمى رجلا
 والا تحرق له ويسمى
 رأسا حدث اسم العروق
 لما يلي جهة الرأس واسم
 الاسفل لما يلي جهة لرجل
 حتى ان ليله التي تد
 منكسة تحت اسقف
 جهة فوق في حقها
 تحت وركان في حضا قوا
 وخلق للانسان البدين
 واحدها اقوى من
 الاخرى في غالب حدث
 اسم البين للاموي واسم
 الشمال لما يلي جهة
 الجهة التي تلي اليمين
 ولاخرى شمالا وخلق له
 جانبين يصير من أحد هما
 ويتحرك اليه فحدث له
 القدم الجهة التي يتقدم
 بها بالحركة واسم الخلف
 لما يقابلها بالجهات حادثة
 بتدو لاسان ولولم يخلق
 الانسان بهذه الخلقة بل
 تخلق مستدرا كالكرة ثم
 يكن هذه الجهات وحده

وجه (فكيف كان) تعالى (في الارل مختصا بجهة والجهة واحدة) وهو تعالى كال موجود في لارل
 وم يكن شيء من الموجودات لارل كل موجود سواء حدث (أو كيف صار بجهة بعد لم يكن له أن يخلق
 الانسان تحت ويتعالى عن أن يكون فوق اد تعالى أن يكون له رأس والعن عبارة عما يلي بجهة الرأس
 وخلق العالم تحت فتعالى أن يكون له رجل ولتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في
 العقل) بهذا طريق الاستدلال قال ثم تصور انهمي وأما حالة كونه في جهة فذلك كاحالة كونه
 في مكان لارل ذلك لو حدث كون وحدثا مخصوصة فيه وذلك دليل على حدوث ما حل فيه ولذلك
 يجب إطلاق اسم الجهة على شيء تعالى اه وقد عرفت انصاف على طريق ثابت في الاستدلال بقوله (ولان
 ما يقول من كونه تحت بجهة انه مختص بجهة) هو كذا أي معنى من لا حياز وقد صرحه قوله (اختصاص
 الجوهر) ومختص بالجواهر اختصاص العرض وقد صرحه سبحانه كونه جوهرًا وعرضًا) أو يصح ما إذا
 الجبر مختص بالجواهر واسم وقد صرح به سبحانه وأما العرض فلا اختصاص له بالجواهر الا بواسطة
 كونه سالًا في الجوهر فهو باسبب اختصاص الجوهر وبما ظهر بطلان الجوهرية والجسمية (استبعد
 كونه مختصا بالجهة) وقال لست في شرح لعمدة الصور والجهات مختلفة واحتمالها عليه تعالى مستحيل
 لشيء ما في مساهد بين البعض أولى من البعض لا سواء اسكن في قاعدة المدح والقص وعدم دلالة
 المحدثات عليه ولا يختص بشيء منها سلك بجهة من شخص وهذا من ثمار المحدث اه وقال استسكن
 صاح اعلم لا يكون في جهة لانه لو كان في جهة سلك في مكان ضرورة انها مكان أو استلزمة له ولو كان
 في مكان لكان مختصا ولو كان مختصا لكان معتقرا في جهة ومكانه لا يكون وحسب الوجود وثبت انه
 وحسب الوجود وهذا صحت رأيت فلو كان في جهة فاما كل الجهات وهو محال وشيخ واما في البعض
 فيهم الاختصاص لمسلم لا يتفق رأي المختص في الوجود اه (وان أريد بالجهة غير هذين العيين)
 ثم ليس به حلول جبر ولا جسمية (كان علما في الاسم مع المساعدة على المعنى) ولكن يعارضه
 يرجع ذلك المعنى في تزييه سبحانه عما يلبق تحلله لعمدة من رأوا في جبره بالجهة لا يهيمه
 بما لا يليق ولعدم وروده في اللغة أو يرجع الى غيره وقد قوله صواب من انصافه ثم انه المصنف على
 طريق ثابت في الاستدلال بقوله (ولانه لو كان فوق العدم) كونه في بعض الجهة (كانت باله)
 أي مقبلا (وكل محاذ لجسم ما أن يكون مثله أو صغر منه) كما قوله هشام بن الحكم الرضوي (أو
 كبر) منه (وكل ذلك) مستحيل في حقه تعالى اذ هو (تقدر بجوح له مقدور ويتعالى عنه الخالق
 لو حدث اندر) جعل سبحانه وهال انصاف في خام اعوام أهم الفوق اسم مشترك يطلق بعين
 أحدهما نسبة جسم في جسم ما أن يكون أحدهما على ولا تحترس يعني ن لا على من حيز رأس
 لاسفل وقد لام هذا المعنى وقال الخليفة فوق السطاط والسطاط فوق لوز بر الاوّل يستدعي جسمًا
 حتى يسبب الى جسمه وإشياء لا يستدعيه فليست قد آمن من اب الاوّل غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه
 من لوازم الاحسام أو لورم اعراض الاحسام من قبل بال الابدى ترجع الى اسماء وهي جهة لعلم
 د شار لمصنف الى جواب بقوله (فاما رفع الابدى عند السؤال) والدعاء (في جهة اسماء فهو لانها مقبلة
 الدعاء) كما ان يستقبله الصلاة باستقبال الصدر والوجه والعبادة بالصلاة ونقص الدعاء من جهة الحول
 باليت واسماء وقد أشتراسني أيضا فقال برفع الابدى والوجه عند الدعاء تعبد بمحض كانت ووجه
 ان السكينة في الصلاة والسماء عليه الدعاء كالاستقبال للصلاة (وجه أيضا الإشارة الى ما هو وصف للمدعو
 من الجلال) والعضة (والكبرياء تسبها فتمت جهة علو على صنع الحمد والعلا فانه تعالى فوق كل
 موجود بالفقر والاستيلاء) وبذلك لذلك قوله تعالى وهو قاهر فوق عباده لان ذكر العبودية في
 وصف من الله فوجه يؤكده احتمال فوقية الفقر والاستيلاء وقد ذكر المصنف في الانتصاف سر الإشارة

مختصا بجهة والجهة واحدة
 وكيف صار مختصا بجهة
 بعد ان لم يكن له أن يخلق
 العالم فوقه ويتعالى عن أن
 يكون له فوق اد تعالى أن
 يكون له رأس والعن عبارة
 عما يلي بجهة الرأس
 أو خلق العالم تحت فتعالى
 أن يكون له تحت اذ
 تعالى عن أن يكون له
 رجل وتحت عبارة عما يلي
 جهة الرجل وكل ذلك مما
 يستحيل في العقل ولا
 المعقول من كونه مختصا
 بجهة انه مختص بجهة
 اختصاص الجواهر أو
 مختص بالجواهر اختصاص
 العرض وقد صرحه سبحانه
 كونه جوهرًا وعرضًا
 فاصح كونه مختصا بالجهة
 وان أريد بالجهة غير هذين
 المعنيين كان علما في الاسم
 مع المساعدة على معنى
 دلالة لو كان فوق العالم
 سلك محاذ باله وكل محاذ
 لجسم فاما أن يكون مثله
 أو أصغر منه أو أكبر وكل
 ذلك تقدير بجوح بالضرورة
 في مقدور ويتعالى عنه
 الخالق الواحد المدبر فاما
 رفع الابدى عند سؤال
 الى جهة السماء فهو لانها
 مقبلة للدعاء فانه أيضا الإشارة
 الى ما هو وصف للمدعو
 من الجلال والكبرياء تسبها
 فتمت جهة علو على صفة
 الحمد والعلا فانه تعالى فوق
 كل موجود بالفقر والاستيلاء

بالدعاء الى اسماء على وجهه هول فراجعه فان قيل يصح عن الجهاب الست اخبار عن عدمه لا لعدم اشد تحقيقا من ابي له كور عن الجهاب الست وهذا سؤال متعنه مجودس سكتين من اكرامية واقفا على ان قوله قلت سفي عن الجهاب الست لا يكون ذلك اجبرا عن عدم ما لو كان لكان في جهة من سافي لابي ما يستحيل ان يكون في جهة منه الا ترى ان من ابي عنه عن الجهاب الست لا يكون ذلك اخبارا عن عدمه لان نفسه ليست جهة منه وما قول المغزلة اقتضاب بالذات يكون واحدا منهم جهة صاحبه لا مخالفة بالحروب عنه همد على لاطلاق ثم شريطة ان يكون كل واحد منهما محدودا متبديا لاول مجموع واشي مسلم ولكن ماري تعالى يستحيل ان يكون محدودا متبديا (تيسره) هذه المغزلة لا تعارض في بالحق سفي لا تحدث ولا دقية ولا عبرة ولا ينبغي فطافي اشمرع على لسان بني التصرح لمفاد الجهة فجهة بحسب التفسير لمقدم مهيبة معنى ولهذا وكيف لا والحق يقول ليس كذلك شي ولو كان في جهة ذلك الاعتقاد لكان له مثل فصلا عن مثل واحد وما قوله تعالى عسا من ان المحدثين وعتقاء على الجهة ليس المعنى ما فهم انما طع بخلافه ولم يعمل عن أحد منهم انه تعالى في جهة كذا تعالى الله عن ذلك لكان لما ثبت بمجمع قرآن لرجس على اعرش اسوي وهو اقاهر فوق عباده يتجاوزهم من فوقهم ومنه حيث قال صلى الله عليه وسلم لا روادع بين الله وشارب بحواسمه يقال اعتقه فانهم يؤمنون به الى غير ذلك من القواهر وكان أصلهم ثبوت الاعتقاد من السمع فاعتقدوا ان هالك سفدتسمى بالاستواء على اعرش لاثنته استواء لخالق وسعة أخرى تسمى بطون في فوق عبادته أي اعرش ومن دونه الله أعين ذلك الاستواء واعين تلك بقوفا هم بامر ح الامام محمد بن حسن بن ماضل عنه المتقدم في رسالة الاعتقاد وعين بالطلوع بينهم انماهم لا في القدوة والماء الجاه ولا عبرة بالمفائدة الواقعة مع طاهر رسالة قول الذين لم يعرفوا من الحكم منه ونشانه وسبق في تمام احدث فيه في الاصل لدى بليه وما صوفي فيقول بحال ان يكون الدري في جهة او تلك الجهة انما تكون غيره أولا فان لم تكن غيره فلا جهة وان كانت غيره فاما قلعي وسادته واجمع هل قال صلى الله عليه وسلم كن الله ولا شيء معه (اكميل) ذكر الامامة صلى لقضاء ما امر الدين اس المير لا سكندري الم السكي في كتابه المشتق في شرف المصطفى لما تكلم على الجهد وحرر صاحب قال وهذا شاذ ما لرجه الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم لا تقصروني على يوم من متى فقال ما من غناخص بوس بسامه على شتره لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى اعرش ويوم عده السلام هبط الى هاموس الحر وسبهم مامع ذلك من حيث الجهة الى الحق حل حلاله بسنة واحدة ولو كان بفصل بالمكان لكان عليه السلام أقرب من بوس من متى وقيل وانتهى عن ذلك ثم أخذ الامام باصر الدين يدي ان اعطى بالكتابة لان العرش في الزريق الاعلى وهو أدنى من السلي والعسل بالكتابة لا بالمكان هكذا نقله اسبكي في رسالة الرد على اسرجيل (الاصل الثامن) نعم بانه تعالى مستوع على عرشه بانه تعالى بالاستواء) هذا الاصل معقود لبيان به تعالى غير مستقر على مكان كقائمة مصرح في ترجمة اصول لركن الاول وسه عليه هدايا جونا عن قسبل القائل بالجهة والكتاب فان اكرامية يشوب جهة العرش غير استقر على العرش والجنوبة وهم المسمون مصرحون بالاستقرار على العرش وتلكوا بطوهر منها قوله تعالى الرحمن على اعرش استوي وحديث يعقوب بن يزلر سا كل ليلة لحدثنا وحيث عنه بحواب اجبالي هو كالمقدمة للاخوة بتفصيله وهو بالشرع ثابت بالمثل فاستوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المناخ وانما ثبت هذه الدلالة بالعقل بلوقا اشمرع عما يكده العقل وهو شاهد لطلال الشرع والعقل مع اداتق وهذا القول كل لعل بردي الشرع مما يستند الى الادب المقدسة بان يطلق سماء أو صفة بها وهو محض العقل ويسمى المثانية لا محسوسا ان شوازا أو يقبل آحادا والاستاذان كان نصا

(الاصل الثامن) العلم
بانه تعالى مستوع على عرشه
بالمعنى الذي أراد الله تعالى
بالاستواء

لا يحتمل أن ويل قطعاً باقراً، وله وسهوه وعطفه وإن كان طاهراً فصاره غير مر دواب كالمستويات ولا
 ينصرون أن يكون اتصالاً يحتمل أنه ويل بل لا بد وأن يكون طاهراً وحيداً يقول الاحتمال يرى يقينه بعقل
 ليس مرداه ثم إن بقي بعد ثبوت احتمال واحد نعتاً به المراد حكم الخلل وإن بقي احتمالان فصاعداً
 فلا يجوز أن يدل فاطم على واحد منهما ولا فاضل حل عليه وإن لم يدل فاضع على استعين فهل يعين
 بالسفر والاحتمال دفعاً للبعد عن عقائد أو لا حشية الاحتمال في لائمة واصحاب الأول مذهب الخلف
 وأشي مذهب السلف ومثلي مثل الزميل طاهر أو ما لا حشية تنفصالية فقد أحيب عن آية الاستواء
 ما يؤمن بأنه نعت استوي على عرض مع الحكم بأنه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام من التمكن
 والمماس والمحاذية بها فيقال المراد من القياسية ما جعله ذلك في حقه تعالى بل ومن بأن الاستواء ثابت
 له تعالى عني بل يلقى به تعالى (وهو الذي لا شيء وصف بكرهه ولا يتطرق اليه سمات حدوث والعدم
 وهو الذي أريد بالاستواء في السورة حيث قال في القرآن ثم استوى إلى السماء وهي دحس) وقال: إنما
 ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وفي طه الرحمن على عرش مستوي وفي الاعراف في عرش
 والعدد والسجدة والحديد ثم استوى على العرض وفي العرفان ثم استوى على العرش من الرحمن (ويس
 ذلك الاطرأ بقهر ولا استواء) في مظهر على العرض واستيلاؤه وقد جرى عليه بعض الخلف وقصر
 عليه لمصعب هنا وقد يعي كونه المراد خلافاً لمدل عليه كلام مصعب من تعديه ادلالاً بل على ارادته عدا
 ما لو حب عدا ما كرس الالتماس به مع بقى تشبيهه وما خيف على العدم بقصو رادهم منهم عدم فهم
 الاستواء اذا لم يكن عني الاستيلاء الا بالاعتدال ويحتمل من لورم الحسبية وان لا يقفوا تلك موارد دلالتهم
 تصرفهم هو إلى الاستيلاء صيانة بهم من لحدور فانه قد نبت اطلاقه وارادته له (كما قال شاعر)
 وهو يجب كقوله اس عباد أو الاحطل كفي الجوهري في شرح من دواب

(قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهران)

كذا سمي اصحاب اسمعيل من عباد في كنهه مع اسبيل ثم قال هو قيل فهو مستول على كل شيء وب
 وجه اختصاصه العرش بالذ كرميل كيهو رب كل شيء والرب العرش لعظمه قال قيل شاعري دولما عرش
 الله ان لم يكن عليه قيل كقول بابت الله وان لم يكن به والعرش في السماء تطاوى به باللائكة كما ان الكعبة
 في الارض تطاوى به اساس في هذا كلام اصحاب وهو و كان يميل إلى الرأي الاعتراف به وبراه وقد
 هل سمة بجباله هو ذلك فيقول الشاعر

طاهروا واستويوا عليهم • جعلاهم مري السرو وطائر

وقال الحسن في كتاب التوحيد ما هو مدرع في كنهه تفسير عن عداته من عباس وهو صاحب ان ويل
 والناس عليه عيال ان قوله استوى استولى وهذا القول قد رده ابن تيمية الخصة في كتاب العرش وقابان
 الجاحد وحل سوء معزلي لا يوفق عقله فان اتفق السبكي وكتاب عرش من اقيم كنهه وما وقع عليه
 لشع فوجبات ما لا يبعد حتى ما بعد ان كان يعظمه قال فيه استوى في سبع آيات غير لام ولو كانت
 يعني استولى لجاءت في موضع وهذا الذي قاله ليس بلارم فليحذر من بعدد وحده ان الله استوى أعذب
 وأخصر وليس هو من الاطراد الذي يجعله بعض الأصوليين من علامة الخبوة فان ذلك الاطراد في جميع
 موارد الاستعمال والذي حصل هذا طرد استعمالها في آيات دأب أحداهما من الآخر ثم ان استوى
 وره افعل فالسرية أصلية واستولى وره استعماله فالسرية رائة ومعناه من الولاية دهامادان
 من غير ان في اللفظ والمعنى والاستيلاء قد يكون محي وقد يكون باطل والاستواء لا يكون لا محقق والاستواء
 صفة للمستوى في نفسه بالكل والاعتدال والاستيلاء صفة متعدية في غيره فلا يصح ان يقال استولى

وهو الذي لا ينافي وصف
 الكبرياء ولا يتطرق اليه
 سمات الحدوث والعدم
 وهو الذي أريد بالاستواء
 إلى السماء حيث قال في
 القرآن ثم استوى إلى
 وهي دحان وليس ذلك
 الاطرأ بقهر والاستيلاء
 كما قال الشاعر
 قد استوى بشر على العراق
 من غير سيف ودم مهران

حتى قال على كذا ويصح ان يقال استوى ويتم الكلام في قول استوى لم يحصل بقصور ومراد منكم
الذي يفسر الاستواء بالاستيلاء على صفة اللذة عن انضمار الموهب للتشبيه واللفظ قد يستعمل
مازوا في معنى اخر ولا يلاحظ معناه في آخر في لفظ المازوا عن معناه باللفظ الحقيقي لا في اللفظ المجازي وقد
يريد المتكلم ان الاستواء من صفات الانعزال كالاتواء المتخصص من كل وجه وتكون استواء في معنى
الاستواء عدو لها واختصاصها دون ما ذكرناه وان كان ما ذكرناه أحسن ويمكن مع مراعاة معنى
الاستواء وانما قول الشاعر قد استوى شرطي لعراي يؤول الى الاستيلاء ثم تكمل هذه لطاولة الحسن
والمرد بالاستواء كمال المات وهو مراد بقائل بالاستيلاء فاصري تأدية هذا المعنى
فالاستواء في اللغة معنيين أحدهما الاستيلاء بحق وكل فيفيد ثلثه معناه وهذا الاستيلاء لا يبعد الا
معنى واحدا هاديا للمتكلم في تفسير الاستواء بالاستيلاء مراده ان الاستيلاء هو امر يمكن في حق
سكانه وتعالى ما تقدم على هذا شأن لم يرتكب محذورا ولا وضع اية تعالى على محذور عليه وانفوض
بقره لا يحرم على نفسه بل لا احتمال ان يكون مراد خلاصه وقصور بهما عن وصف الحق سبحانه
وتعالى مع ترتيبه عن صفات الاجسام قطع ومعنى الثاني للاستيلاء في اللغة الجلوس والوقوف ومعناه
مفهوم من صفات الاجسام لا يحتمل منه في اللغة غير ذلك وانه تعالى مرة عما هو من اطلاق القعود وهو انه
لم يرد صفات الاجسام قال شيئا لم تشهد له به للغة فيكون باطلا وهو كالمقرر بان جسمه اسكرله فيؤخذ
بافروه ولا يفيد سكاره واعلم ان الله تعالى كماله لا يندأ والعرش وما تحتها حادث في محله
تماما ثم استوى على العرش حدوث عرش لا لا حدوث الاستواء اه وهذا الصوري في محله في كتاب
التوحيد باب وكل عرشه عن الماء وهو رب العرش العلية قال الحافظ بن حجر في شرحه ذكره في كتابه من
يتبين وتعالى في ذكره من عقب الاوراد من فهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان
عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب طائفة وكذا قول من رجع من الملاحقة ان العرش
هو الخلق اصبع فؤد في قوله رب العرش العلية اشارة الى ان عرشه موقوف على موقوفه وهو
المسبب لحدث الذي به هاديا يؤول الى احد شيئين من دون ان عرشه في ذات قوائم العرش دلالة على
به جسم مركب له بعض واخر والجسم المتحد بالخلق والاسم في الاله والصفات المتحد
أما في هل انفسه على ان العرش هو السرور به جسمه فانه تعالى في امره لا يملكه وتعالى
تعالى والموافق به كالحق في الارض وما في صري دم في طواف به واسطة له في اصلا وفي الايات
والاحاديث والآثار دلالة على ما ذهبوا اليه ثم قال الله في قوله تعالى في السماء ارفع
وقال سبحانه استوى على العرش قال ابن ابي عمير في الاستواء هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء
بانفسه والعلية وقالت النجاشية معناه الاسرار وان بعض أهل السنة معناه ارفع ومعهم معناه علا
واعتز به معناه استواء القدره وبني معنى الاستواء انهم في افراخ من فعل شئ ونخص هذا العرش
لكونه اعظم الاشياء وبني على معنى انما رجع هذا انتهى ان العرش في جميعا يتعلق بالعرش
لانه خلق الخلق شيئا محدثا قال ابن ابي عمير في المعتزلة معناه دلالة لم يزل هاهنا عائد مستوفى وقوله
ثم استوى يقتضي اقتراح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تأويلهم به كالمعالم في استوى عليه
يقوم من بعده وهذا معناه ان الله تعالى ومولاهما في استواء لا يفسر من صفات الاجسام
ويكرم منه الخلق وانما هي وهو محال في حق الله تعالى ولا يوافق المعتزلة في تفسيره بعد فهمهم
وهو المذهب الحق وبني أهل السنة لانه تعالى وصف به معنى وهي صفة من صفات الذات وأما من
فسره بارتفاع خلقه لانه لم يصف به نفسه قال واحتلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل
من قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال حيز ذلك قال هي صفة فعل وان الله تعالى ولا يصفه استوى

وعن المحاذفة ثم قول وقد سمعت مائة من رعاة لولا ستر لاهم للعوام بما يقرب من افهامهم ويتصور في
أوهامهم لاجل هذا المكتوب عن تلخيصه بذكرهم يقولون نحن نأخذ بالظاهر ونجري الآيات
الموهمة تشبيها والاحكام القصية حذا وعصا على الظاهر ولا يجوز أن نطرق إلى ويل إلى شيء من ذلك
ويستكون بقول الله تعالى وما يعلم تأويله الا الله وهؤلاء والذي أرواحا بيده أصر على الاسلام من
اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان لا صلاح الا كما هو ظاهرة يتصبر المسلمون وهؤلاء قوا
الدين والعوام من طريق يعترف به المستمعون ورجعوا إلى رؤسهم بهذه الدع وأخلاف معهم
وصف المعبود سبحانه بالأعضاء والجوارح والركوب والسرور والالتكاف والاستغناء والامتناء بالاداب
والتردد في الجلب من أصغر إلى طاهرهم يادروهم إلى تخيل الخسوسات واعتقد العنساته واليه السبل
وهو لا يدري اه ثم ذكر المصنف المحال الذي يلزم من تعسير الاستواء بالاعتقار وتلك يقال هو
(كون الممكّن جسمًا ممتلئًا بالعرش امامته أو كرمه أو أصغر ذلك محال وما يؤدي إلى المحال محال)
وتحقيقه انه تعالى لو استقر على مكاب أو حدى مكانا لم يحل من أن يكون في المكان أو كرمه أو أصغر
منه فان كان مثل المكان هو اذا امتشكك بالمكان حتى اذا كان المكان مربعا كان هو مربعا أو
كال مثلنا كان هو مثلنا وذلك محال وان كان كرم من المكان فبعضه على المكان ويشعر ذلك بأنه
متعري وله كل سفاوى على بعض وكان بحث نسبت به المكاب بأنه ربيعة أو خصه وان كان أصغر
من ذلك المكان فقدر لم يتغير عن ذلك المكان الا بعدد وتطرق اليه المساحة والتقدير وكل ما يؤدي إلى
حوار التقدير على ما يرى تعالى فتعزيره في حقه كفر من معتقده وكل من عز عليه ان يكتب دانه على محل
لم يتغير عن ذلك المحل لا يكون وضعه والارى ما يكون متى عز عليه موازاة مكان أو من سته عز عليه
مباينته ومن عز عليه المباينة والمماس لم يكن الا حادزا وهل علمنا حدوث العلم الا بحوار المماس والمباينة
على حرته وفيه ما يرى الجمله قولهم كيف ينصّر وهو حود لا في محل وهذه السكامة تصدر عن بدع وعقول
لا يعرف غورها وفقرها الا كل عاقل على مدار الحقائق وهما طلب التكبير حيث يستحيل محال
والذي يدحض شبههم أن يقال لهم قل أن يتعلق بهام أو يسكن هل كان موجودا أم لا بل ضرورة
العقل أن يقول لي قبله لو وضع قوله لا يعلم موجودا لا في مكان أحد أمهين ما أن يقول المكان
والعرش وعدم قدم واما أن يقول الرب تعالى في حديث وهذا ما آل الجهلة والخشوية ليس القدم بالحدث
والحدث بالقديم ونحو ذلك من الخيرة في الدين فان من الهام في المسابرة وعلى نحو ما ذكرنا لا تنزاع
يجرى كل ما ورد في السكاب وسنة مما ظاهره الحسمية في الشاهد كالاصح ما يقدم وبدواه من يجب
الامتنان به خصوصا ما سريه فان كلا منها صفة له تعالى لا تعنى الحارسة بل على وجه يليق به وهو سبحانه
وتعالى نعمه وقد يؤخذ كل من ذلك لاجل صرف فهم العامة عن الحسمية وهو ممكن أن يراد ولا يحرم
ما راد به خصوصا على رأي بعضنا يعني المسابرة انها من اشتداد وحكم تشابه انقطاع مع معرفة
المراد منه في هذه الادوار والالكان قد علم اه قال تليده اس أي شريف وهذا ما على القول بالوقت
في الآية على قوله الا الله وهو قول الجمهور وعلم ان كلام امام الحرم في لارساد يدل على طريق
اشاويل وانكم في رسالة استدمية اختار طريق استقواص حيث قال والذي يرضيه رأوندي الله به
تقدرا باع اسلف فانهم درجوا على ترك اشعرض لعابها وكأته رجوع إلى اختيار استعويض لتأخر
رسالة ومال الشجع عن الدين من عند اسلام إلى اشاويل فقال في تناو به طريقة الاشاويل بشرطها قريه
الى الحق ويعني بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب وتوسطا بين دقيق ليد فقال تقبل التأويل
اذا كان المعنى الذي قوله به قريه ما هو ما من تحاطب العرب وتوقف به دا كان بعدا وجرى شجعا
المصنف يعني ان الهام على التوسط بين تدعو الحاشية اليه لخل في فهم العوام وبن أن لا تدعو الحاجة

كون الممكّن جسمًا ممتلئًا
بالعرش امامته أو كرمه
أو أصغر ذلك محال وما
يؤدي إلى المحال محال

اي ذلك هو والادامام خرمين في كفية العقيد اما اورد من طاهر لكتاب ولجنة ما هوهم
 بظاهرها تشبيها لاسلف فيه طريقا احدا هذا الاعراض فيها عن الخوض فيها وقيض علمها الى الله
 تعالى وهذا طريقا من عباد وعامة العصابة والبهاد من كثير من لسلف وذلك مذهب من يقف
 على قوله وما يعلم تأويله الا الله ولا يستبعد ان يكون منه شيء في كتابه والتصح ان الحر وفه القطعة من
 هذا اقبل ويعلم بالدليل ان من اركان العقيدة ليس تحت ذلك سر لا الله تعالى لا وحر
 البيان المقصود به عن وقت الحاجة ولا يكتفى كنهنا والطريقة الثانية الكلام فيها وفي تفسيرها ان يرد
 عن صاحب الكتاب الى صلب الفعل يعمل نزول على قرب الرحمة وايضا عن النعمة والاستواء على اشتهر
 ولقدرة وقد قال صلى الله عليه وسلم كذا يدعيه ومن تأمل هذا الاصل شي عن فله رتبة تشبه وقد
 قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال ما يكون من يحوى ثلاثة لاهور بهم ولا حجة الا هو سادهم
 فكيف يكون على العرش ساعة كونه سادهم لان يرد ذلك الى معنى لادراك والاحاطة لال معنى
 الحكا والاسقرار والجهة والتعبد اه واول الادام الخرمين وذلك مذهب من يقف على قوله الخ
 وانه ما من عن اس في شريف فلهذا الامم اعشيري في تذكرة الشريعة حيث قال وما قول الله عز وجل
 وما يعلم تأويله الا الله اعلم بدينه وقت قيام الساعة من يشركني بشئ مني الله عليه وسلم عن الساعة
 آيات مرصها ومتى وموعها فالتشابه اشارة الى علم العباد ليس يعلم عوالم الامور الا الله عز وجل وهذا
 ما هل يدور بالانوار يومئذ تأويله في هل يدور بالادام لساعة وكيف يسوع انشأ في يقول
 في كتاب الله تعالى ما لا سبل يحوي الى معرفته ولا يعلم تأويله الا الله اليس هذا من اعظام استحقاق
 اسوات وان اسى صلى الله عليه وسلم معرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى ودعا خلق الى علم الا يعلم
 اليس الله يقول بالان عز وجل ما على رعيهم يحب ان يقولوا كذب حيث قال بالان عز وجل ما على رعيهم
 يكن معوما عندهم والافان هذا السبب وادراك لغة العرب فكيف يدعي به عمالا لعله اعرب لما كان
 ذلك اشي عربيا فيقول في مقال ما له الى تكذيب الر سبحانه ثم كان الى صلى الله عليه وسلم يدعي
 الناس الى حجة الله تعالى فلو كان في كلامه وجهما بلفظه الى ائمة شئ لا يعلم تأويله الا الله تعالى لكان
 لا قوم تشبهوا به ما ولا من دعوا به وما الذي يقول ان الاعيان بما لا يعلم اصله غير منان ونسمة الى
 صلى الله عليه وسلم الى انه دعا الخرب موصوف مصاب لان عقل امر عظيم لا يجعله مسلم من الجهل ما صعب
 يؤدي الى الجهل بالموصوف والعرض ان يستن من معه مسكة من العقل ان قول من يقول استواء
 صفة ذاتية لا يعقل معانيها والبد صفة ذاتية لا يعقل معانيها ويقدم صفة ذاتية لا يعقل معانيها فلهذا صفة
 تكليف وتشبيه ودعاء الى الجهل وقد وضع الحق لذي عيين ريت شعري هذا الذي به كرات وويل طرد
 هذا الامم كاري كل شئ وفي كل آية ثم يقع بترك استاويل في صفات الله تعالى ما امتنع من التأويل اصلا
 فقد اطل الشريعة والعلوم اذ ما من آية فوجرا لا يحتاج الى تأويل وتصرف في الكلام لان ثم شئ لا بد
 من تأويلها لاجل ان العقل لا يقدركه الا الله عز وجل فلهذا الامم كرات وويل طرد
 انطال ما هو عليه من التمسك بالشرع وان قال يجوز التأويل على الجملة لا بما يتعلق بالله وصفاته فلا
 تأويل فيه وهذا يصبر منه الى ان ما يتعلق بغير الله تعالى يحجب بعلم وما يتعلق بما سوانع وصفاته يحجب
 انتقامي عنه وهذا لا روى به مسلم وسر الامران هؤلاء الذين تمنعون عن التأويل من عقود حقيقة
 ان تشبه غير انهم يدلسون ويقولون له لا كالا بدى وقد لا كالا قد ام واستواء بالاد لا كما يعقل فيما
 يساهم في تحقيق هذا كلام لاند من انبياء فلو لم يحري الامم على اذهار ولا يعقل معناه تنافض ان
 تحريت على الطاهر فظاهر ابيان في قوله تعالى يوم يكشف عن ساقى هو العصور المشتمل على الجلد واللحم
 والعظم والانس والدمع فان تحدث بهذا الطاهر والترمت بالاقرار حده الاعضاء فهو اكثروا لم

يمكن الاخذ مما في الاخذ بالظاهر المستحدث تركت الظاهر وعانت بقدس الرب تعدي عما هوهم الشاهر
 فكيف يكون أخذ آيات ظاهر وان قال خصم هذه الظواهر لا معنى لها أصلاً فهو حكم بها ملة وما كان
 في الاغتيال الباطنة وهي هدر وهن محال وفي لغة العرب ما شئت من الخور والوسع في الخطاب وكان
 يعرفون موارد كلامهم ويفهمون المقاصد من تخافى عن التأويل فذلك لانه فهم بالعربية ومن ثم
 بطرف من العربية هب عليه مذرك الحق وقديلاً وما يعزى له في الآيات والاحاديث في اعلم مكانه
 قال والراخون في العلم أيضاً يملونه ويقولون آياته فان الاعيان بالشئ اعم من تصور بعد العلم امام الاعم
 قال بيمان به غير متأت ولهذا قال اسعاس اناس لم يعم في العلم اه قلت وهذا الذي ذهب به هو
 مختار شيخ حده اس دورك وليه ذهب انفس عبد السلام في رسالته من رسالته التي أرسلها جواباً للملك
 الاشرف موسى وهي اقولها في طيف اس سكر وهو بظاهره يخالف مذهب سلف قائلين بامراره
 على طواهرها وقدمه في آراءه اصل شائى شروطاً للويل راجع الطار به التعلل انه كتب ببحر
 والى يوروتى يوروتى كونه امام الحرم في الرسالة المطلوبة في هذه المسألة وهي آخر مؤلفاته
 على ما رسم اس شريف فان الخطا اس عرى في صاى اسارى قال امام الحرم في الرسالة المطلوبة اخذت
 مسائل العلم في هذه الصوره فرأى بعضهم وبهاها وانتم ذلك في أى الكتاب وما يصح من السنن وذهب
 ثمة السلفى الى الاستكفاف عن التأويل واخرا امواهر على موارد هاتوا بعض معانيها الى انه عر وحل
 والذى يوتيه رابو يس منه عقيدة ساع سلف الامة للدليل القاطع ان احصاء الامة عنه فو كان تأويل
 هذه بظواهرها فلا شك ان يكون اهتمامهم به فو اهتمامهم برفع الشريعة واداء الصرم عصر
 معناه ولان اس على الاصراء عن التأويل كانت ذلك هو لوجه اتسع اه قال الحداد وقد تقدم
 سئل عن أهل العصر الثالث هم فقهاء الامصار كالنورى والاوراى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا
 من أخذ عنهم من الائمة وكيف لا يوفق بما اتفق عليه ائمة القرون الثلاثة وهم خير القرون شهادة صاحب
 الشريعة اه قلت والى هذا مال نصف في الجاهل لغوام فقد عفى الكف عن التأويل والخصوص به
 بما يؤد كدية ثلاثة أمثلة مثل في العوقية ومثالى لا يتواءم مع تأويل من قول وقال في أول كلمة المدكور
 اس الحق اصريح لى لامر اديه هو مذهب السلف أعنى مذهب الصحابة والتابعين وهو الحق بيدان
 كل من بعده حديث من هذه الاخبار من عوام الخاق يحب عليه مسعة أموراً تعديس وانصديق
 ولا عتارف بالبحر وسكوب والكف ولا مسلك والتسامى لاهل المعرفة وقد تقدم شئ من ذلك في الفصل
 الذى مر اجمعه وقال الخطا اس عرى وممن رخصهم قول لى لى هذا الباب الى سنة قول قول لى
 بحرهم على طاهرها أحدهما من يعتقد انهم من حسن صفات المحققين وهم المشبهة وتفرع من قوتهم
 عدة آراء واشائى من يعنى بها شبهة المحققين لادبات الله لانشه البدوات ومثاله لانشه الصواب
 فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لى ثبت كونها صفة ولكن لا يجزى بها على
 طاهرها أحدهما يقول لا يؤزل شيئاً مما لى يقول لله أعلم بمراده والاخر يؤزل ويقول مثلاً معنى
 الاستواء لا يستبلاء وابداً بقدره وبحود ذلك وقول لى لا يجزى بها صفة أحدهما يجوز ان يكون صفة
 وظاهره غير مراد ويجوز ان لا يكون صفة والاخر يقول لا يجزى بها من هذا بل بحسب الاعيان به
 لانه من المتشابه الذى لا يدرك معناه ه وقال ابن كى في شرح الحاشية اختلف أهل السنة في تصايف
 انوارى تعالى هذه الصفات التى طاهرها محال على ثلاثة أقوال لأول قول السلف انها هي صفات سرودة
 على السمع انه علم بحقائقها وهي أحد قوى الاشعري وهو قول مالك واليه يشير الامام أحمد بقوله
 لا باب المتشابهات خرائ مفعله حلتها لاونها شائى كها بجاوات يدل بها على ثلثة الصفات المتشابهة عقلاً
 وسمعاً وهى اقول الحدائق من لاشاعة لثالث الوقف وهو اختيار صاحب الموقف والمقترح ثم أهل

لرسول اختلاف على طريقين الأول طريق الاقنوم كاس دورك يحملها على محاربتها الراحسة الى
 الصفات اثنتي عشرة عقلا شأى طريق المتأخرين وهي التي كانت مركزية في ولوب السلف قبل دخول
 الهجمة مرد هذه انتشام ان الى التمثيل الذي يقصده تصور المعاني العقلية بالورود في الصور الحسية فعدا
 الى كمال بيان اهـ ١٠ وقال الحافظ اس حرك لاه الكلام في هذه الصفات كالمعين ولوحه وليد
 ثلاثة قول أحد هاهنا صفات ذات أثبتها الصم ولا يهتدى بها العقل واشأى ان العين كناية عن
 صفة البصر وليد كناية عن صفة البصيرة ووحده كناية عن صفة الوجود واشأى ان الامر اهـ على ما صحت
 به مقصودا معيها الى الله تعالى وقال شمس شهاب الدين اسير وردى في كتاب عقيدة له أخبر الله في
 كتابه ونث عن رسوله صلى الله عليه وسلم في الاستواء والبر والسمو والبر والعين فلا يصرف فيها
 تشبيه ولا تعطيل دلولا احراز الله ورسوله ما تمحوا به العقل في محرم حول ذلك حتى قال اسير هاهنا
 المذهب المعتمد به يقول اسلف الصالح وقاص غيره لم يقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من
 اصحابه من طريق صحيح انصريح بوجوب تدويل شئ من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال أن يأمر
 الله به شيئا من ما اول له من ربه ويرى عليه اليوم كتبت لكم دينكم ثم يترن هذه الباب فلا غير
 ما يجوز سببه اليه مما لا يجوز مع حصه على التلبيح عنه حتى يقولوا عنه أهوله وأفعاله وأحواله وصفاته
 وما فعله بحضرة دل الى أنهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي رآه الله منها ووجب تزيينها عن
 مشبهة لمجرب قوله تعالى ليس كشيء من شيء خلاف ذلك بعد فهم مقدس في عياليهم والله
 انور في اهـ (تكميل) قول من دل طريقة السلف أعلم وطريقة خلف أحكم قل الحافظ من جبر
 عن بعضهم ان ليس بمقتضى لاه من طريقة السلف مجرد الايمان بلفظ القرآن والخديت من غير فقه
 في ذلك وبطريقة الخلف هي استخراج معاني الصور من المصروفة عن حقائقها من انواع المحازات فجمع
 هذه من قبل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة خلف وليس الامر كما طعن على السلف في
 غاية معرفته بل يليق بالله تعالى في غاية التعظيم والخصوع لأمره وتسليم اراده وبس من سلك طريقة
 خلف وتقاتل الذي يتوهم هو المراد ولا يمكنه القطع بصفة تدويله اهـ قلت وقد أشار الى ذلك المصنف
 في الجوامع العوام على ما لا يريد على تحريره (الاصل التاسع العلم أن الله تعالى مع كونه مبرا عن الصورة
 والتقدير) مفهوم من قوله لا يشبه شأ ولا يشبه شئ (مقدسا عن الجهات والقطار) وعن الامكان
 ولا زنه والتحديد غير ذلك (مرتق للمؤمنين بالاعين ولا يشار في الدار الآخرة بعد دخولهم دار القرار)
 نظام مصنف هذا الاصل في ثلث اصول لركن المعقود معرفة الذات بطرائق الى ان في الجهة بوجه اهـ
 مقتضى الاستفهام يقتضي مقام دفع هذه اشوهم بيان حوار الرؤيه عقلا ووقوعها مع انها كانت متحدة
 للكلام في اني لجهة والامكان قال بر أي شريف الكلام في الرتبة في ثلاث مقامات الاول في تحقيق
 معيها بحر والمحل ابرع بسماء من المعتره فقول اذا بطرائق الشمس مثلا مرأياها ثم تعمصا العين
 ما تعلم الشمس عند التعصب على جليها سكن في الحالة الاولى أمررا وكذا اذا علمت شأ علمت انما
 حليا ثم رأيت ما يدرك بالبدية تفرقة بين خاليتين وهذا الادراك اشتمل على أربعة تسميه الرؤيه
 فتشير الى ان المعنى من رؤيه ما تحده من التفرقة من ادراك الشمس حالة تغليب الخدقة وبصرف البصر
 اليه ومن ادراكها حالة بصراف مصر أو تعميصها بها فالادراك الاول هو المسمى بالرؤية واشأى
 هو المسمى بالعلم ثم قال ولا تتعلق في الدنيا الا بمقابلتها لما هو في جهة ومكان فهل يصح أن تقع بدون
 المقابلة والجهة والمكان يصح تعينه بدلالة تعالى مع التزيين عن الجهة والمكان المقام الثاني في
 حوزها عقلا والثالث في وقوعها مع ما اما المقام الثالث فقال الامدى أجمع الائمة من اصحابنا على أن
 رؤيه الله تعالى في الدنيا والآخرة حادثة عقللا واختلفوا في جوارها معاني في الدنيا فأنشئ قوم وبشأ

* (الاصل التاسع العلم
 بأنه تعالى مع كونه مبرا
 عن الصورة والتقدير
 عن الجهات والقطار
 عن الامكان
 بالاعين والابصار في الدار
 الآخرة دار القرار)

أحرون وهل يجوز أن يرى في المنام شيئاً لا وفيل ثم والحق أنه لا مانع من هذه الرؤيا وإن لم تكن
 رؤى حقيقية ولا خلاف عما أنه تعالى يرى ذاته مقدسة ومعتزة حكماً مستعاض رؤيته عقلاً لدى
 الحواس واختلوا في رؤيته لذاته وما لتمام اثبات عند أطلق أهل السنة على وقوع الرؤية في
 الآخرة واختلفوا في وقوعها في الدنيا ومقصود المصنف في هذا المقام الاستدلال على وقوعها في الآخرة
 فقدم الاستدلال عليه بالمثل ثم بالعقل ثم استدلالاً على الجواز على أنه يلزم من ثبوت
 الوقوع في الآخرة بدليله ثبوت الجواز ثم استدلاله على الجواز فقال (بقوله تعالى وجوه يومئذ)
 أي يوم القيامة (بصورة) أي ذات بصورة وهي نهال الوجه ومهاو (في رسم صورة) أي مستعرق في
 مطالعة جماله بحيث تعطل عما سواه فتقدم المعمول على هذا للعصرادناه وبصح كونه لمجرد الاهتمام
 ورعاية المصالح دون الحصر ويكون المعنى مكرمة بالنظر إلى رسمه حال سكر وتقرر هذا الدليل
 عند الأئمة بغير التوصل إلى ما معى الرؤية أنه ملوم للرؤية كشهادة عقل عن شيء الله
 وهو أمانة حقيقة وصحاح عن الرؤية ككونه عسره عن قلب الخلق نحو المرقى طار رؤيته وقد عذرت
 هذا الحقيقة لاستماع المقالة والمهمة فتعيب الرؤية ككونها أقرب المخرجات إلى الحقيقة ثم اشتر هذا
 المخرج بحث التحقيق بالاستعمال الحقيقي كإشهاد به يعرف به حال سكر المصنف إلى لوجه
 المقيد بكافة إلى لا يكون إلا طر من وهذا نظر دول من حال من المعركة أن معنى الآية نعمة ربه
 مستطارة لأن إلى وسجد الآلاء كذا في نهديت لأهرياد سطر إذا أريد به الاستطارة لا يعنى
 بالوجه ولا يتعدى إلى كذا قوله تعالى صافره ثم يرجع المفسرون أي من طرفة ولا حل النظر على
 الاستعارة بمعنى السمع في دار قرار سمع لماعيل الانتصار موت آخر ه ومن الدلائل على حور الرؤية
 من الكتاب قوله تعالى كلا أنهم عن ربه يومئذ شعرون حص لكفار الخلف بحقها لهم وأهله
 ولولم تكن المؤمنين عبادهم لم انهم ومن العقل العحص وقال في تخصيص الخلف لا كفردليل
 على عدمه للأزار ه وقال الربيع سمعت الشافعي يقول في هذه الآية علمنا ذلك أن قوماً غير نحو من
 يمارون إليه لا يصامون في رؤيته وبما دل على الرؤية من كتاب الله قوله تعالى للذين أحسنوا
 الحسنى وزيادة فقد ورد من طرق صحيحة مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن زيادة فقال
 من رأى الله تعالى وأما في السنة فلما أخرجه الشهاب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه
 هل تصارون في الشمس ليس دوماً صحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم تزوه كذلك وفي بعض الروايات
 هل تضامون وفي بعضها فانكم تزوه كذلك ومقصوده تشبيه رؤية نازية لا تشبيه المرقى
 بالمرقى وأخرج القشيري في رسالته حديثاً هو إلا من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه وجبه فكشف
 لهم الخلف فصارون الله تعالى فيمنعون سور الرحمن سبحانه حتى لا يبصر بعينهم بعضاً وأما حديث رؤية
 متواترة معنى فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كبير من الصحابة ثم انهم بعد الجواز اختلفوا هل
 الوقوع مخصوص بالآخرة وهو قول جماعة واحد قوي الأسعري وصاح قول مالك وله أشار بقوله
 (ولا يرى في الدنيا تصديقاً لقوله عز وجل لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وهو اللطيف الحليم
 قال السفي في شرح العمدة وتبعه لقوي في أكثر سينق في شرح عقيدة صحاوي ولا تعنى للمعركة
 هذه الآية لأن الأبصار صيغة جمع وهي تعيد العموم مسلمة يفيد سلب العموم وذلك لا يفيد عموم
 السلب قال قوله لا تدركه الأبصار بقبض لقوله تدركه الأبصار وقول تدركه الأبصار بقبض لم يدركه
 كل أحد باعتبار الاستعراق الحاصل من الالف واللام ولي كذا قبض الوجه لسلبية سلبية
 خيرية كان معنى الآية لا يدركه جميع الأبصار وتعنى بقوله لا يدركه أنه لا يراه الجميع قال سكاكس
 لا يرويه بل يراه المؤمنون ولأن النبي هو الأدراني دون الرؤية وهما غير أن فكانت في الأدراني لا يدل

لقوله تعالى وجوه يومئذ
 بأصرة إلى رسم الصورة ولا
 يرى في الدنيا تصديقاً لقوله
 عز وجل لا تدركه الأبصار
 وهو يدرك الأبصار

على نفي الرؤية وهذا لان الادراك هو الوقوف على حوس امرئ وحدوده وما يستحيل عليه لادراك
 من الرؤية بل لا منزلة الاضافة من لعن وبي الاضافة انتهى هي نقبض الوقوف على الجواب والحدود
 لا يقتضي نفي العلم به وكذلك ثم مورد الآية وهو وجه التمدح بوجوب ثبوت الرؤية اذ نفي ادراك
 ما يستحيل رؤيته لا تمدح فيه اذ كل ما لا يرى لا يدرك كالعقومات وانما اتمدح نفي الادراك مع تحقق
 رؤية اذ استفادته مع ثبوتها دليل ارتفاع نقبضه انتهى والحدود عن الداء وكانت الآية بحسب لما
 عليهم ولو لمعوا النظر في الآية وعرفوا مواقع الخصاص لا غشوا لتقصي عن عهدة الآية اهـ يرجع
 الاول ومنهم من قال وقوع رؤية غير مخصوصة بالاشعة بل تقع في الدب وهو قول الكثير من لسلف
 والخلف من أهل الحديث والشافعية والحنابلة وادخل ما به غير مخصوص بالاشعة فهل هو مخصوص
 بالاشياء أو غير مخصوص بل يجوز للولي قولان للاشعري وعلى انه مخصوص بالاشياء فهل هو خاص
 بمباصلي الله عليه وسلم أو غير خاص وبالحال فقد اتفق الكل على وقوعها في الاشعة لجميع المؤمنين
 وأما في الدب فختلف فيه صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال الاول انه رأى ربه وهو قول أكثر
 السلف وجماعة الصوفية قال النووي وهو الصحيح الثاني انه لم يره وهو قول أكثر الاشعة وبعض
 سلف الثالث الوقت وهو اختيار لقاضي عياض وبالحال فاختلاف اعصاب في هذه المسئلة دليل
 على اعتقادهم جوارها ثم هل يجوز ذلك لادله أمته على سبيل الكرامة وطريق النعيسة في ذلك
 قولان للاشعري وأكثر أهل التصوف خصوصاً المتأخرين على أن ذلك تصور كرامة وكرامة أولياء
 الله تعالى مجزئة صلى الله عليه وسلم هذا حال البقعة وأما في سوم فاتفق لا أكثر على جوارزه وروعه
 ثم هذا معتقد ما حواره يصح حمل به ما مع والعقل وما لوقوع ليس الا باسهم اذ لعقل
 لا يمتد ويورد المصنف على حواره دليل من مكاتب وتورد ما معه دلائل أخر من اسكتاب ثم
 ورد دليلان (الاول) (وقوله تعالى في حديث موسى عليه السلام) حكاية عنه ذقال رب أرى أمور
 بل قال (ان نراي) ولكن نظر الى الجبل فاب استقر مكانه فسوف نراي روحه الاستدلال من
 وجهين أحدهما انه لو لم تصور رؤية لما عاها موسى عليه السلام واللازم من ذلك بالاجماع ونحوه لاخبار
 بيان المروم أن موسى عليه السلام عالم بما يحور على انه تعالى وما يستحيل عليه والايام الجهل وهو
 محال على الاشياء واذا كان عالم بما لا يحور ورؤية عمالا يحور على ذلك استقر بكون طله للرؤية
 عشا وديث على الاشياء محال وايه أسار المصنف بقوله (وابت شعري كيف عرف الغفران) لثاني
 لعدم حوار الرؤية (من صفات رب الارباب ما جهله موسى عليه السلام) مع انه يرى كرم من أولى
 لعزم من الرسل رأيت اعترى اعرف بالله تعالى مع أن المقصود من بعثه الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام الدعوة الى العقائد الدينية طاعة ولاعمال الصالحة (وكيف سأل موسى عليه السلام رؤية
 مع كونها محالا وهل الجهل بذوي المدع) لصله (والاهواء) المختلفة (من الجهل) تعالى كلام الله
 تعالى (الانبياء) ابتداء (ولى من الجهل بالانبياء صلوات الله عليهم) وسلامه وحاصل هذا الاستدلال
 ان سؤال موسى عليه السلام اياه دليل على انه كان يعتقد انه كان حائر لرؤية والوجه الثاني به تعالى
 بحق الرؤية بشرط متصور الكون وهو استقرار الجبل يدل على انه حائر الوجود اذ تعليل العمل
 بما هو حائر الوجود يدل على حوار كما أن استعيق بما هو ممتنع الوجود أو متحقق الوجود يدل على
 متماعه وتحققه وللدليل على أن استقرار الجبل يمكن الثوب قوله تعالى فلما سمع ربه للعبس جعله
 دكا أخبر انه جعله دكا لانه ابدل نفسه وما وجدته الله تعالى كان حائرا بل لا يوجد لولم يوجد الله
 تعالى اذ الله تعالى مختار فيما جعل هذا جعل الجبل دكا باختياره وكان حائرا أن لا يعمل دل على حوار
 وجوده قاله النسفي وفي الآية وجوه أخر دالة على حوارها مع انه تعالى ما يسسه وما عاتبه عليه ولو

واقره تعالى في خطاب
 موسى عليه السلام بن
 تراني وبنت شعري كيف
 عرف الغفران من صفات
 رب الارباب ما جهله موسى
 عليه السلام وكيف سأل
 موسى عليه السلام الرؤية
 مع كونها محالا وهل الجهل
 بذوي المدع والاهواء من
 الجهل الانبياء أولى من
 الجهل بالانبياء صلوات الله
 عليهم

كان ذلك جهلا منه بالله تعالى حارحا عن الحكمة لغايته كما عاتب نوحا عليه السلام بقوله اني اعطيت
 ان تكون من الجاهلين حيث سأل انحاء اسمه من العرق بل هذا أولى بعتاب لان هذا هو كل جهلا
 منه بربه بلح مرتبة الكفر وذلك لم يبلغ هذه المرتبة فان قالوا امراده ارى آية من آياتك فقل لو كانت المراد
 كذلك يقال انظر انفسها ولقال ان ترى آياتي ومنها قوله من ترى منه يقتضى اني الوجود لا الجوار ذو
 كان بمنع الرؤية فكان الجواب ان يقول ست عرفت اولانصح رؤيتي ولما لم يقس ذلك دل على به
 مرقى اذ الموضوع موضع الخاصة الى اسباب لا ترى ان من في كنه حجر صلبه اسباب طعنا وطاللة
 اعطيه لا كانه كان الجواب يصح انه لا يوز كل كما اذا كان طعنا صح ان يقول المحب انك لن
 تراكه ويحور على الانبياء الرتب في من يتعلق بالمعجب فيعمل عن سيما عنقه حار ولكن لمن ان
 ما اعتقد حوزة تأخر فبرجع الي في الجواب الى السؤال وقد سأله في الدنيا فيصرف انفي اليها
 اذ الجواب يكون على قضية اسؤال فتأمل وأما الاستدلال عقلا في شار الاصف ان ذلك بقوله (وَمَا
 وجه احكامه الرؤية) وهي قوله تعالى الى رسمها ظاهرة (على الظاهر) فقد دل العقل على حوار
 وذلك (انه غير مؤد الى محال) فوجب ان لا يعدل عن الظاهر اذ العدول الى تكويرة عدم
 امكانه لا مع امكانه ثم عسل قوله غير مؤد الى محال بقوله (هو الرؤية نوع كشف وعمل) للمدرك
 بالمرى يحق الله هذا النوع عدم مقابلة الخاصة للمرى بحسب ما حوت به اعادة لالهية (الا انه يتم
 ووضح من العلم) أي ان مسمى الرؤية هو الادراك المشتمل على الردة عن الادراك لدى هو علم على
 كما قدمنا اول هذا الاصل وهو العلم الذي لا يقص منه قدر من الادراك (فادخر تعلق بعلم به) من
 غير ان يقص منه قدر من الادراك (وليس في جهة) أي من غير مقابلة بين الباصرة والمرى في جهة
 مع تلك المنة لانه مادة خاصة بين الخاصة والمرى الكائن في تلك الجهة ومن غير احاطة بمجموع المرى
 (حار تعلق الرؤية به وليس بجهة) وقول من غير مقابلة الخ فيه دفع بقول المعتزلة والخ كما ان الذين
 بان من ثمرات الرؤية مقابلة المرى للبصرة في جهة من جهات وقول مع تلك المقابلة مسافة خاصة
 رد على قولهم ان من شرائط الرؤية عدم غاية السعة بحيث يمتدح ذلك الباصرة وعدم غاية بقرب
 فان البصر اذا اتفق سمع البصر بطال اذ كنه بالسكينة ولذلك لا يرى باطن وجهات وقول من غير
 احاطة بمجموع ارى اشارة الى اني كوت رؤية تسلم احاطة بالمرى بشكون بمنفعة في جهة تعالى
 لانه لا يحاط به حال تعالى ولا يتجلبوب به علما والحاصل انه يحور عقلا ان يتلقى بقدر المدكور من
 لعلم الى الحى على وفق مشيئة تعالى من غير مقابلة لجهة أخرى وقول بمجموع المرى فيه تنبيه على
 انه اذا ثبت ان المجموع المترك من اجزاء متناهية يرى دون احاطة فالدان بمرهنة عن التركيب
 والشاهي والحدود والجهة أولى بان تفلسف رتبها عن الاحاطة والذليل على جور ان يخلق الله قدر من
 بعلم من غير مقابلة خاصة البصر أصلا ما ورد في النصوص من حديث أسس دفعه أكتواصموسكم هي
 أراكم من وراء ظهري وعدم الحار يرى وحده عن أسس أقيموا صموسكم وراسوا عند السابق استوا
 استوا واستوا واول الذي يعنى بده اى أراكم من خبي كما أراكم من بين يدي وذليل على قوسا من
 غير احاطة رؤيته السهله فاما رها ولا تحيط بها وقد ظهر مما تقدم ان المصنف استدلل لجوار الرؤية
 من غير جهة صريحا ومن غير احاطة صمما فوموع أمور ثلاثة الاول والثالث منها حوارها من غير
 مقابلة لجهة ومن غير مسافة خاصة ولثاني حوارها من غير احاطة وقد أشرنا الى الاول والثاني وأشار
 الى الثالث بقوله (وكما يحور ان يرى الله تعالى الخلق) أي كون ذلك القدر من العلم المسمى بالرؤية
 مشبها في كونه دون مقابلة رؤية الله تعالى اياه والله تعالى يرى خاتمه (وليس في مقابلتهم) في جهة
 متعلق منها ومن لمعتزلة (حار ان راء الخلق من غير مقابلة) فالرؤية نسبة خاصة بين طرفيها ومرى

وأما وجه اجراء آية
 الرؤية على الظاهر فهو انه
 غير مؤد الى محال فان للرؤية
 نوع كشف وعم لانه يتم
 وأوضح من العلم فاداجاز
 تعلق العلم به وليس في جهة
 حار تعلق الرؤية به وليس
 بجهة وكما يحور ان يرى الله
 تعالى الخلق وليس في
 مقابلتهم حوار يراه الخلق
 من غير مقابلة

فان فرض ان ثبت اسبغة يقتضى عقلا كبر أحدهما في جهة اعمقت كون طرفها الآخر كذلك في
 جهة لا اشتراكهما في العلق فاد ثبت فوهي الخصميين عدم لزوم ذلك في أحد طرفيها لازم في لطرف
 الآخر مثله فكان اثبات عقلا قبض ما فرض ثبت انتفاء ما فرض وان فرض اللزوم في أحد
 الطرفين وعدمه فهو تحكم محض ويقال في الاستدلال على حواز الرؤية أيضا (كما حار أب يعلم) بباري
 سبحانه (من غير كيفية وصورة) لما قلنا ان الرؤية نوع علم خاص تعاقبه الله تعالى في الحى غير
 مشروط عقلا ولا غيره مما ذكر لا يقال ان الرؤية في شاهد لا تغفل عن حصول المقابلة في الجهة
 والمساواة بين الراى والمرئ وحصول احاطة الراى ببعض المرتبات وحصول ادراك صورة المرئ فليكن
 في اعقاب كذلك وان ذلك في حقه باطل نعم انارى تعالى عن ذلك فانفتت لرؤية في حقه لا انتفاء
 لازمها لانا قول حصول المساواة والمقابلة والاحاطة والصورة في رؤية في شاهد لا اتفاق كون بعض
 المرتبات كذلك أى تنزه ما مقابلة على مساواة المخصوصة بالاحاطة به وبالصورة لمكونه جسميا
 لا لكون الامور المذكورة معولا عقليا بهد سوع من العلم المسمى رؤية مع تنزهه العلم لمذكورة
 عن ما بين بالاستدلال السابق ونقول لا يثبت مع تنزه علته والالم يكن علة له فتأمل وقابا استنى
 في شرح العمدة رعت المعتزلة و زبديه والعلامة والخروج ان في العقل دلالة استحالة رؤيته لانه
 لا يد بها من مقابلة بين راى والمرئ ودالا يصح الاق التحسير ومساواة مقدرة بين الراى والمرئ بحيث
 لا يكون مر بامهراطا وانما شجاع بين لرى والمرئ وكل ذلك مستحيل على شئ تعالى و" كذا هه
 بقول بقوله تعالى لا تحركه الاصار وهو يدرك الاصار وقد تمح ما تنزه لرؤية عن ذاته اذ الادراك
 بالصر هو رؤية كتحديق بأسمائه الحسى في سياق الآية وسامها وكل ما كان عدمه مدحا كان وجوده
 فصا وهو على السرى لا يجوز في الدارين والدليل على انه قدح به وروده بين المدحين اذ ادراج غير
 المدح بين مدحهما فمما نحه الاسماع وتفر عنه الطماع و" كثر المعتزلة على انه تعالى يرى دته ويرى
 عالم ثم ورد الجواب عن الآية بما تقدم بيانه فريائهم قال وما قلو من اشتراط ايقانه وشوفا مسافة
 واتصال الشجاع وتحقيق الجهة باهل فان الله تعالى برأنا من غير مقابلة ولا اتصال شجاع ولا شئ مسافة
 بيننا وبينه ولا جهنم ومن سكر ذلك منهم وهو مجموع بقوله تعالى ألم يعلم بان ته يرى وهو اسمعيع لصير
 واهل و شرائط لا تدل ما شاهد والعايب وقد تدلت علم انهم اس" ووصاف لوجود دون القرانى
 اللازمة للرؤية فلا يشترط تعددها وهذا لان رؤية تحقق اشئ بالصر كما هو كان في الجهة يرى في
 الجهة وان كان لا فيها يرى لاحدا كالعالم فان كل شئ علم كما هو كان في الجهة يعلم في الجهة وان كان
 لا في الجهة يعلم لا في الجهة وحدها انساب لعله انطقه لرؤية لوجود لاها تتعلق بالجسم والجوهر
 ولعرض فلا يرى بين اسواد والناص والاجتماع ولا تفرق بحسنة البصر تعلم ان اعرض مرئ
 وكذا غيره لا تاترى الطويل والعريض وذلك ليس بجواهر متماثل في صفة مخصوصة والحكم
 المشترك يقتضى علة مشتركة لان تعمل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة تمنع واشترك بين هذه الاشياء
 اما الوجود أو الحدوث والحدوث لا يصلح للعلية لانه عبارة عن وجود حاصل بعد عدم سابق وبعدهم
 لا يصلح ان يكون علة ولا خطر لعلة فلم يبق الا الوجود وانه تعالى موجود فوجب القول بصحة رؤيته
 وبالا يرى من احوالات لعدم احراء الله تعالى العدة في رؤيته بالاستقانة والوجود علة تجوز للرؤية
 لا موجبة للرؤية ولا يلزم من كون الشئ حازر للرؤية ان يراه عالم بحلق الله جبار رؤيته الا ترى ان الهرة
 ترى الغارة بالليل ونحن لا نراها وكذا المصروع يبصر الجنى ولا يراه الحاصرون وكذا نرى صلى الله عليه
 وسلم كان يرى جبريل ومن بعده من الصحابة لا يرونه فان قيل هاهنا مشترك آخر وهو ان يكون ممكن
 الوجود لذلك فاما الامكان لا يصلح علة للرؤية لان الامكان عدم فلا يصلح للعلية ولان الامكان قائم في

وكما جاز ان يعلم من غير
 كبطية وصورة

بعدومات ولا يصلح رؤيتها قال سحر الرازي هذا التعليل ضعيف لانه يقال الجوهر والعرض مخلوقان
 قصصة المخلوقة حكم مشترك بينهما فلا بد من علم مشترك بينهما ولا مشترك الا لحدوث ولوجود والحدوث
 ما قاط من خبر الاعتقاد كونه صيق الوجود والله تعالى موجود ٧ موجب صحة كونه مخلوقا وكذا ان
 هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه ثم قال مذهبنا في هذه المسئلة ما اختار الشيخ الامام بن منصور الماتريدي
 رحمه الله اما متمسك بالدلائل السمعية وتمسك بالدلائل العقلية في دفع شبهتهم وقولهم لو كانت مرتبة كان
 فيها ما يريها باطل لان الرؤية تتعاقب بانتضادات كالسواد والابيض والحركة والسكون ولا مشاهمة
 بينهما والله عليم وقال انكر في شرح الحاشية ان الدليل العقلي على حوزة الرؤية فنقر به انه تعالى
 الباري موجود وكل موجود يصح ان يرى فالباري يصح ان يرى اما الصعري فضرورية واما الكسري
 فلا يرى الجواهر ولا عرض قطعاً والرؤية مشتركة بينهما وكل مشترك يجب تعليله بما هو مشترك بين
 تلك الاشياء ولا مشترك بين الجواهر ولا عرض محلاً بالاستقراء الا أحد أمور ثلاثة وهو الوجود
 والحدوث والامكان لا حائر فيكون الحدوث والامكان دهما عدميات بعلة محبان تكون وجودية
 فبما ان يكون لوجود والوجود مشترك بالاشتراك المعنوي بين الوجودات كباقي علمه في محله فكل
 موجود يصح ان يرى علما بالوجود مشترك وهو مطلوب وجبه بطرق جميع مقدماته ثم قال واكن هذا
 اعتراض قوي وهو ان يقال وجود اصنام هو الوجود المحرر الذي هو عين دانه وذلك لم يقع به اسراء
 وان وقع الاشتراك في الوجود اعراض القول على وجوده ووجوده فكل مشترك بالتشكيك والشيء المقول
 بالاشكيك لا يلزم اتحاد معروضاته في جميع أحكامه وما يقال تعلقه بالرؤية هو متعلقها ومتعلقها
 هو الوجود المطلق أي كون الشيء د هوية ما لا خصوصية بوحدها وهو باطل فتعريفه بالهوية
 المطلقة المقوية بآراء انهم بان ليس الامس الاعتبارات وان مقوياتها علم بالاعتراض لا بالثبات وما يقال
 بالعرض لا يلزم اتحاد معروضاته في أحكامه ولا ينبغي على ذي فطنة ان المذكور انما هو خصوصية الوجودات
 لا الهوية المشتركة ثم الدليل مقول من معلومات ما ليس الجواهر والاعراض وللمس محلات يتعلق
 به قال الشيخ سعد الدين وهو قوي وقال لا تزدى اختلاف الاصحاب منهم من علم وقال الباري مشترك
 بالادراكات الخمس للدليل المذكور لكن لا يجوز اعتقادها ان كبرى وهو قول الشيخ ومنهم من قال ان
 سائر الادراكات لا تعم كل موجود فان ادراك السمع خاص بالسمعية وادراك البصر خاص بالبصريات
 والباري ليس بصوت ولا صوت صفة ولا كيفية بل هو ولاهي صفة وكذا يقال في سائر الادراكات
 الخمس ما عدا البصر وعلى القول بان هذه الادراكات تتعاقب على قول الشيخ فليس المراد خصوصيتها
 وما هو ان يطلق الادراك من غير كيفية على مقتضى هذا الدرس ايضا حوزة الشيخ تعلق الرؤية بصفاته حل
 وعلا وهذا لا يقتضي لزوم اد العقل لا محال له فيه ولا يقتضي وقوعها وعمايه للدليل بان العلم الخواز ولاجل
 ضعف هذا الدليل احتراز المخرجون ذليل السمع ثم ساق تقريره والاستدلال به من وجهين حسنيين
 آتاهم قال وما نه نرض به الخصور جهالة لا تسمع واكثرها لا يصدق من معنوية بحق الانبياء واما
 الوقوع فثبت من الكتاب والسنة وحجج الامة اما لا حجاج فقد تفقت لامة قبل حدوث المعالين
 على وقوع الرؤية وان الآيات والاحاديث الواردة في ذلك على ما هرها ولقد روي حديث لرؤية أحد
 وعشرين رجلا من كبار الصحابة ثم ساق الآيات وبعض الاحاديث حسنة كراهة أولا ثم قال واما
 الحديث فانه في هذه المسئلة لا يريد على حال لا شعري الا شمع الاحاديث الدالة على هذا المعتقد على
 ما يلقى محله تعالى ولا عورة بالمشاهدة ادخولهم في أهل السنة والجماعة محل نظر اذ ليسوا منهم واما الصوي
 فيقول بجميع ما تقدم وريد باشارته الوجودية فيقول بمودية نسخة بعد الدربة والروية نسبة
 الرب الى العبد ومن اعلم عقلا ان معقول كل واحد من المستبين متوقعة على الاخرى تعلقا ووجود

فادراك العبودية يكون معه ادراك الرؤية لاجل ان ادراك العبودية على مراتب تحيل وهي وعلم
 يقضي ودوق كشي وشهود حسية وهذا كله حاص بالتوجهين فالاولى لاهل العرف من المريدين والثانية
 لاهل الجمع من السالكين والثالثة لاهل جمع الجمع من الوصلين والرابعة لاهل وحدة الجمع وتلويجهم
 من المقرين وقد مثل سهل رحمه الله عن الشهادة فقال العبودية وقال ايضا اربع دعوات سنة اشاط
 ملحق والاس يصون اني علمتهم وفدسه اعلم الاعظم صلى الله عليه وسلم بقوله اسكنتم ربكم وقال
 تعالى سبحان الذي اسرى بعده خمس مواعظ المشاهدة والرؤية مذكر اسم بعد والرب تنبيه على
 ما اشترنا البه فاعرف ذلك وتحقق بعد ذلك فان الخير بها ومها فاعلم ان وقال من حوزك في المدخل
 الاوسط اعلم ان رؤية الله تعالى حارة من جهة السطار واحدة من جهة حمار الصدق ودلالة جوارحه من جهة
 انظار الوصف له بانه راعين صفات نفسه كحار وصفه بانه عالم من صفات نفسه واستعمال ان يعبر عنه من
 لا يعلم نفسه كذلك يستعمل ان يرى غيره من لا يرى نفسه فثبت انه مرئي لنفسه وادراك ان يرى نفسه حار
 ان يراه حتى كما انه لما حاز ان يعلم غيره حار ان يعلم نفسه لا وصفه بالرؤية من صفات نفسه وليس شرط
 ما يرى غيره انه يستعمل ان يرى نفسه كما ان شرط من يقدر ان يستعمل ان يفكر على نفسه ولا كل
 وصف لا يوجب حدوثه ولا حدث معنى وهو لا قلبه عن حقيقته بخلافه والرؤية لا توجب حدث المرئي
 لا ما يرى ما حدث نفس ولا يكون بالرؤية حادثا ولا حدث معنى فيه لا ما يرى اللوح لا يصح ان يحدث فيه
 معنى ولا ما به عن حقيقته لا ما يرى لحدوث ولا يقلب احدها عن حقيقته الى حقيقة غيره والمعنى واسم
 والذوق يقتضي حدوث معنى فيه فذلك لم يحرك عليه اه وقد اوسع الكلام في هذا المعتقد اس بناسي
 في شرح ملح الادلة وعن تورد ذلك من تقريره ما يتعلق به انقود في هذا المثل قال اعلم ان المراد بالرؤية
 والابصار حالة رائدة على عدم وعلى تأثير اخذته بالمرئي وهل الادراك يقتضي لهذه الحالة خروج عن جنس
 العلم اذ من حده اختلف الاسعرون به ونقل عن الانعري قولان مع الاتقان على موافقته للعلم في انه
 يقتضي كشفاً ويتعلق بالنسبة على ما هو عليه الا انه لا يتعلق بالماوراء لعدم علمه يتعلق بالماوراء
 والاعدوم والمعنى والاطلاق ودرجت المعزلة ان الرؤية بشرطة وشروطها كون المرئي مختصا بجهة
 متدلا لارائي اوفي حكم المقابل كزينة لاسان نفسه بالاشعاع المعكس ومنه اشعاع الاشعة من الخدقة
 واتصالها بالمرئي هو تشبيهها بها وسها اشعاع بعد الممرط وهراب الممرط وسها والاطلاق الكيفية وصفه
 الهوا عند ذلك يرى الخالص حول سائر في الليل والنهار ولا يرى من في حله وان قرب ولك كان اباري
 سبحانه ليس في جهة زعموا به يستحيل رؤيته وسعدهم الفلاسفة على استحالة حوار رؤيته واجب
 لو حود وان اختلفت مناهجهم فانهم يرمون الرؤية بجمع في انما مع صورة في الخدقة والصورة
 مركبة ولا يصح لاني مركب فلاجل ذلك فالمرئي لا يرى والمرئي لا يرى او اما الحسوية واسكر ميقوت
 سعدوا على حوار رؤيته الله تعالى فانما حكموا بخوار رؤيته لا يعتقداهم به في جهة ثمانية مقتضى
 حوار رؤيته مع بني اختصاصه بالجهات وهم مخالفون له في المعنى وان وضوا السطام قال وقول امام
 الحرميين والمذليل على حوار رؤيته عقلا فاسارة منه الى انه يمكن ان يستدل على حوار الرؤية - كما ودلك
 لان المطالب لاهية منقضية الى ما لا يدرك الا لعقل وهو كل ما يتوقف صدق الرسول عليه فان مستند
 صحة الادلة السمعية كلها قول الرسول يدل على صدقه فلو ثبت ما يتوقف اثبات الهجرة عليه بالسمع
 وهي لا تثبت الا بثبوتها ومنها ما لا يمكن اثباته الا بالسمع وهو وقوع الجائزات العينية كالخسر والشر
 والحساب والخلود في احدى الدارين ووقوع الرؤية للمؤمنين في الدار الآخرة من هذه القسم والاحرم
 ان الامام قال ويستدل على وجوب الرؤية ونها استكوب وعدا من الله صدقاً وعنى بوجوب الرؤية
 هو انتم الوقوع للعر والوعود الصدق واما ما لا يكون أصلاً للمعجزة ولا يرجع الى وقوع حائر في صبح

الاستدلال عليه بالعقل والسمع ندرجدا وجوار الرؤية من هذا بقسم فلاجل ذلك تمسك لاصحاب
 فيه بالمعقول والمقول بما تمسكوا به عقلا فانوا حاصل الادراك علم بخصوص تعلقه الله تعالى في العن
 وكما صرح تعلقه في قلب صرح خلقه في لعين وصف هذا المسلك بما يجد من انفسنا فرفا صرور يا بسبب حالة
 تعلق بعض ادعائنا عن الشيء مع العلم به وبين حالة تعلقها بالمرئ وذلك يدل على ان الادراك المعنى
 زاد على العلم به بمرارة واب در حنة في لكشف وتفهو وكون درجه اشعرور يا بشئ حال عينته ودراكه
 بهوارضه او مادرك ماهيته وللمعصم هذه الطريقة ان يقول العزى برجميع الى كثرة العلم بالتعلقات
 فان لرؤية تتعلق بالهيئات الاشماعية التي لا تحيط بها اللهن والوصف مع العينة وهذه لحد مفرعة
 على ان لرؤية من - من العلوم المسبب انشأ ان ادراك الرؤية من السمات التي تتعلق بالشيء ولا تؤثر
 كما نعم وانحر وذا كاست لا تؤثر في متعلقه فلا مانع من تعلقه بالقدم والحادث ومع هذا المسلك
 بان حاصله راسخ اني اطال مانع وحدث من جهة الرؤية وهو التأثير ولا يلزم من تعلق ما حدثت الشي
 مام بحقق مصححه واستدعاء جميع مواضع المسلك الثالث ما تمسكه الامام وعليه اعتمدا كبر الاشعرية
 وهو ان ادراكى تعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى بالادراكى يصح ان يرى ما ارادى موجود وقد
 سبق الدليل عليه واما ان كل موجود يصح ان يرى فلان الرؤية تعاقب في انشاهد ما يحتجب بالدليل لرؤية
 الجوهر والاعراض وهي مختلفة فلا علة للرؤية اما ان يكون له الاقراء اوليا به لا شريك فان
 كانت له الاقراء يلزم تعلق لاحكام المتبوية في النوع تعلق مختلف وتعليل الواحد بالسرور بالعقل
 مختلفة بحال فتعين ان يكون له الاشتراك ومانه لاشترائه هو لوحد او الحوادث والحدوث لا يصح ان
 يكون علة له الرؤية فانها حكم ثبوت والحدوث عسرة عن وجودها صر وعلم سابق والسابق لا يكون علة
 للعاصر وانعدم لا يجوز ان يكون حرم مقتضى واحد فقد الحدوث عن درجة لا اعتبار لم يبق الوجود
 ومعقول ان الوجود لا يختلف شاهدا وعاشا والسررى تعلق موجود يصح ان يرى وقد ورد العزى الررى
 على هذا المسلك اعتراضات عديدة واكد ورد ها بقوله وانى غير قادر على الجواب عنها ونحن ندهها
 ونجيب عنها بحسب الامكان ان شاء الله تعالى الاول لا سلم ان جهة الرؤية امر ثبوتى واللهى يحقق ان جهة
 لرؤية امر عدى ان الجهة معقول عدى فيكون جهة الرؤية امر عدى اما عدى ان الجهة امر عدى
 لان جهة وجوده عالم سابقه على وجوده فلو كانت جهة امر ثبوتيا لاستدعت محلا نال الاستعانة قيام
 الامر الثبوتى ما سبق لمحض ولو كان محله انات الارم قدم الهوى على ما رعم الملاسة وشبه المعدوم صار
 اليه بعض المعتزلة فاصحة اذا ثبت حكم ثبوتيا واد كانت الجهة ليست حكم ثبوتيا لم ان لا يكون جهة
 الرؤية امر ثبوتى لاسم ان اراد الجهة شئ سلما ان الجهة امر ثبوتى لكن لا سلم جهة التعليل فلا دور ان
 كيف والشيخ نوا حسن ممن يرمي الاحوال من المنسكس لا يقول بالتعليل العقل فانه لا سلطة عنده
 من الوجود وانعدم وانعدم لا يعلل والوجود اما واحدا لانه وهو مستغن فوجوبه عن مقتضى ويمكن
 ومنكاتب كلها تستند الى الله تعالى خلقا واختراعا فلا علة عنده ولا معقول في العقل الثالث سلم جهة فصل
 التعليل فمعلم ان جهة الرؤية من الاحكام لعلها فان جهة كون الشيء معلوما حكم وهو غير مالى الرابع
 سلم جهة تعليل الرؤية لكن لا سلم ان جهة الرؤية حكم مشترك فان جهة كون السواد امر ثبوتيا متخافة لجهة
 رؤية الجوهر ولو كانتا متساويتين لصح ان تقوم احدهما مقام الاخرى ولو قامت احدهما مقام
 الاخرى لصح ان يرى السواد جوهر والجوهر سوادا الخامس سلم ان جهة الرؤية حكم علم مشترك لكن
 لا سلم امتناع تعليل الاحكام المتساوية لعلل مختلفة فان اللوية قدر مشترك وجودها مغلل بخصوصيات
 الالوان وهي مختلفة السادس سلم ان حكم المشترك لا بد له من علة مختلفة لكن لا سلم ان لوجوده معقول
 على الواجب واممكن بالاشتراك المعزى واعا هو معقول بالاشتراك اللفظى وبالتشكيك لانه لو كان

مقولا بانواعها كان حجب الواجب له وامكن لذاته ولو كان جنسا لهما الاستدعي الوجه له
 فضلا ويلزم منه تركب معاهية واحد لوجود كبره والشمع والشمس من لواحق على انه معقول الاشتراك
 السابع سلمناه حكمه من الحكم لعدم يستدعي على مشتركة سكن لاسلم انه لا مشترك بين الجوهر
 ولا عرض سوى الحدوث والوجود والاعتماد في بني الاشراك فيما سواه على الاستقرار لا يعم به
 عدم علم لا علم بالعدم ان من حرم الحصر بالامكان والتركيب من الجوهر ولا عرض ويحقق ذلك ان
 ردها جوهر اعراضا عن الاعراض ولا عرضا عن الجوهر فاما ان يكون المصحح للرؤية كونه
 جوهر اعلى الخالة المحصورة فاشنع سلمناه لا مشترك سوى الوجود والحدوث لكن لاسلم سقوط الحدوث
 عن درجته الاعتباري فوسم ان معقوله يرجع الى عدم سابق ووجود صاصر والعدم لا يكون على الامر
 الثابت قلنا لاسلم ان حرة الحدوث هو اعدام السابق بل الحدوث عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم
 والوجود تصفة كونه مسبوقة كسبية حاصلة ثبوته لانها صفة للوجود والصفة بعدمية يتبع قبامها
 بالامر الوجودي عاشر لما ان الوجود على مشتركة لكن لم فتم انه على بالنسبة في التقديم فان له
 انما توجب ان اذا حدث في محلها شرطها من الحكم كباية ترفي ثبوته وجود مصححه يعتبر به وجود
 شرطه واشنع معانعه وحيد لا يلزم من وجود المصحح صحة رؤيته فان الحياة مصححه لكثير من الاحكام
 في شاهد كالالم واللذة والجهل وضاد السمع والبصر والكلام والنازي تعالى حتى وجب ذلك فشمع
 عليه الحادي عشر سلمناه وجود المصحح شرطه لكن لم قلنا انه يكون مصححا في حقها ولا يلزم من كون
 الشيء مصححا ان يكون مصححا بالنسبة الى كل واحد من صحة كون الجوهر متخوفا فتمت على ما كانت ولا يصح
 نسبة ما قبلها شيئا وكذلك كثير من الاعراض بالاتباع الثاني عشر ما ذكرناه من مقتضى سفيه الادراك
 من اشم والذوق والشم فان جميع ذلك احكام مشتركة ويستدعي مصححا مشتركا ولا مشترك سوى
 الوجود فغير ما ذكرتم ويلزم كون الذي تعالى مدوها مشعوما ملوفا وذلك يعمى الى السطة
 والذكر اثنت عشر ما اوردته شبهة قالوا لو كان على صحة لرؤية الوجود والوجود مشترك في سائر
 الموجودات لزم ان لا يكون اختلاف هذه فيكون ذلك عدل على ان الرؤية تتعلق
 بالاحص وينبغ العلم بالوجود الاعم وحيد لا يلزم من صحة رؤية بعض الممكنات تتعلق الرؤية بأخصها
 تعاقها بكل اخص وهو كقول لا شعري ان بعض المحذات مكسور للعداد وبها غير مكسور يتعلق
 الكسب بالاحص والخصوصيات مختلفة بل العبر الزاوي بعد قوله وانما غير قادر على الجواب عما كان تقدم
 في جوابها فكم ان يمتنع هذه البقرة قال اس اساسا في الجواب عما يحسب الامكان مع التنبيه
 على اوقعها قوله لاسلم ان صحة الرؤية امر شوقي قلنا الدليل عليه ان الصحة قبض لا صحة المحمول على
 المتصاع فاصحة امر شوقي لا محالة تقال سلب قوله صحة وجود العالم سابقة على وجوده اع قلنا
 لاسلم تقدم الامكان وما المتصاع ان يكون مكان وجود الهيئة متقدما عليها والاداب وان كانا معا
 الوجود كتقدم سائر احوال الماهيات عليها فان امكان الممكن من صفات هذه الداتية وسائر الصفات
 الداتية متقدمة على ماهي داتية وان كانا معا في الوجود كما ان المعنوية والكونية سابقة على وجود
 سواد وان كانا لا يوجدان متعددين عن السوادية فله في السؤال شئ لاسلم صحة لتعيل أصلا
 ورأسا وله معنى على انساب الاحوال والواسطة فله الحق ان هذا الدليل لا يتم الا على اثبات الاحوال
 والواسطة والدليل على اثباتها ان سواد والياض يشتركان في المعنوية والكونية ويعترفان
 بالسوادية والياضية وماهية الاشتراك عبرانه الاعراض هذه الوجود وكل وجه تقع به امثاله أو
 امثاله بين سائر الانواع لا يتخلل اما ان تكون موجودة أو معدومة أو لا موجودة ولا معدومة أو موجودة
 معدومة معا والآخر ماضل بالقطع والاول ماضل والا كان لشيء الواحد وجودا يتبع اشياء

وهو اسم صفت لا موحدة ولا معدومة وهي المعبر عنها بالثبات والحال لا يقال فالاحوال ايضا مشتركة
في الخالية ومعترفة بعموم والخصوص وماله الاشتراك غير ماله الافتراق وقد عرفت ان ماله الاشتراك
ولا افتراق احوال فيلزم ثبات لاحوال للاحوال ثم يعود التسميم في ثبات الاحوال شبيهة والثالثة
ولزم التسلسل لا يقول انما يلزم بتسلسل لو كان ثبات الاحوال صفات بنفسية كتميز الانواع
انما يقول ان الاحوال انما تميز بالصفات لا بالاعتبار ثباتها ثبات الاحوال للحال وتكون
دونا فتمت رحلة التمييز عن غيرها ماضيتها الى ذات الحيز وبقية راعيتها صافتها الى ذات العلم وكذلك
القادرية ماضيتها الى ذات القدرة وعلى هذا بقدر لا يلزم التسلسل قوله في السؤال ثبات سلم
صحة تعيل بعض الاحكام فم قلتم ان صحة الرؤية من الاحكام المعلى ومنها تتوقف على صحة هذا الدليل
عن توقفها انما لو لم تتوقف اصح رؤية معدوم والوجود كما صح ان يعلم اولها يخصص بمحتمل ولم يعلم
دل على افتقارها الى المصحح قوله في السؤال رابع لا نسيم ان صحة الرؤية حكم علم مشترك بل الصحة
تختلف بحسب ما يضاف اليه فلما لا يعي كقولكم حكما عاما بالنسبة الى شيئين فصاعدا لا انما يقول
من كل واحد منهما من ذلك كالمقول من الاخر بحيث لو سبق بينهما كان الى لهما لم يتولد الفعل
شبهة منه ومن الاخر كما علم من حيث هو علم بالاسماء المختلفة ولو قلنا في خلاف المتعين اختلاف
نوع المتعلق بما عقل عموم بين شيئين البتة كذلك صحة الرؤية لا تختلف كقول ابن جبري جوهر اول
عرضا ومن الدليل على انها مشتركة صحة قولهم ان رؤية كذا ورؤية كذا ومورد التقسيم لا
ان يكون مشتركاه في سؤال الخامس لا نسيم متناع تعيل الاحكام انساوية لعل يتخلله فلما
لان الاحكام العقلية كالعالية والقادرية لا تميز بغير ادانها للاحقة فاما من يحودانها وانما تميز
باعتبار المعاني الموجبة لها فلا دلالة على ان تميز لهما ان كان ذلك مبنا لحسها ولعل الاحساس بحال
لا يقال لا يمنع اشتراك المختلفات في لازم واحد وذلك موجب تعيل لواحد بالانواع بالعلل المختلفة كما
تقدم من ان الحصة من ثبوتية الموحدة معاملة بخصوصيات الاول لا بالجمع مشترك لاختلاف
في لازم واحد كما نسيم وانما مع كون الاختصاص له للحصة السوعية ولا افضل قد تكون صحة كماله في
وصفة تقتضي وجودها في وجود ذلك الاعم وكيف يكون له في وجوده قوله في سؤال السادس
لا نسيم ان الوجود مشترك معنى انه مقول بالواطرفا الدليل عليه انهم يصرون انقسام الوجود
الى واجب لذاته ويمكن لذاته ومورد تقسيم لا بد ان يكون مشتركا ومن رعم انه معقول بالاشتراك
وان وجود كل شيء حقيقة وقته ولحقه انقي بمختلفة فيكون مختلفا لا بصح لا بوجود انما يرى معلوم لا وماهية
غير معلومة لسا والمعلوم غير مالم يصح ومن رعم انه تشكيل على الممكن ولواجب وانه
لواجب الوجود أولى وأولى معقول كون الوجود لواجب الوجود أو بيا وأولو لا يتخلو ما ان توقف
معقول الوجود على هذا القيد أولا فان توقف وجوده عليه لم يتركيب في وجود واجب الوجود
وهو محال وان لم يتوقف على ذلك الزيادة لم الزيادة له لو كان متواظفا لكان جنسا قلنا لا نسيم
لانه لو كان جنسا لتوقف فهم ماهية ما يصل عليه على هو من لان الجنس ذاتي وشا ممكنا ان تعقل
ماهية الجنة واللازوان بعلى الدليل على انها هل هما وجودات معدومات لم لاعم ان وجودهما
غير ماهية لهما اوله في السؤال السابع لم دتم انه لا مشترك الا الوجود والحدوث يلزم من ابطال التعيل
بالحدوث تعيل مالم وجوده قد اذ تقرر ان رؤية تعلقت بالمتغيرات فيقول ماله الاشتراك من هذه
للمتغيرات لا يتخلو اما ان يكون بعيا أو شائنا والتي لا يصلح ان يكون معجبا للرؤية والاصح رؤية
المعدوم ولا تمتع رؤية الوجود والانساق اما ان يتقيد مالم وجوده لا لا لا لا يتقيد كالحال ولا يلزم
ان لا يرى مالم وجوده لا يتقيد مالم وجوده فلا يتخلو اما ان يتقيد بكونه صفة وموصوفا لا حائرا ان يتقيد

كونه صفة والمارزى الموصوف ولا يكونه موصوف ولا لمارزيت الصفة فتعين أن يكون موجودا
 مع لقائهم لا يتخلوا ما أن يكون وجود المرق أو غيره لاحتراب أن يكون غيره لو حو ب احتصاص انعم
 بعل فتعين أن يكون امارزى لوجوده قوله في السؤال الثامن وهو حرم الحصر بالامكان فانه أيضا
 مشترك والمركب والجوهر وعرض مقول ماد كراه من انقسام حاشيات الامكان لا يتخلوا ما أن
 يكون عدما ونونا لا يتقيد بالوجود أو يتقيد بالوجود فاب كان عدما ونونا لا يتقيد بالوجود لزم أن
 لا يرى الموجد واب تقيدا بالوجود لزم التركيب في العلة العقلية وهو محال واعمالا ان المركب
 في عمله العقلية محال لانه لو حر التركيب فيه لزم قض بعله للعقلية وتحتاج الحكم عن لعله وهو
 محال بيان المروم به لو كان المجموع علة لاثبات الكاب عدم كل واحدة من ذلك المجموع علة بعدم
 تلك الاعمال فاب المجموع يكفي في عدمه عدم بعض أجزائه فاب به ثبت بعدم أحد أجزائه ثم بعدم
 بعد ذلك الجزء لا تحذف لا يتخلوا ما أن بوجوب عدم ذلك الجزء الثاني عدم لعلية ولا فاسلم بوجوب
 عدمه لزم أن لا يكون عدم أحد الجزئين علة لعدم المركب وقد فرضه علة هذا خلف واذا وجب
 عدمه كان تحصيلا للحاصل وبه محال وهذا يدفع ماد كراه من احتمال العبد بالمركب من الجوهر
 وعرض ويبطل التعديل بوجوب بوجه آخر وهو أن العلة تقتضي حكمها لنفسها وجهة لاقتضاء
 وصفها ويستتبع حصول اسمه الواحدة بوجوب قوله في سؤال لتسع لاسلم سقوط حدوث
 عن درجة الاعتبارات الحدوث هو الوجود ابقيد عسوقية القدم واسسوقية أمرية قرب الوجود
 وان ذلك كيفية وصفه للموجود فلما الحدوث صفة اعتبارية لاحقية لانه لو كانت صفة حقيقية
 تنويع لا تمتنع القول بقدمها ولو كانت سادته وحدوثها صفة ثابتة قائمة به لزم قيام المعنى بالنسبة
 فتعين أن الحدوث لانه لا يشركه من عدمه وعدم لا يصح أن يكون علة ولا حيز من العلة قوله
 في السؤال اعلم انه كما يفترق في ثبوت الحكم ثبوت علة ولا بد أن تكون موجودا بشرطها وانظروا
 ما لعلها فلم قلتم ان الامر ههنا كذلك بالنسبة الى القدم فلما العلة بقضية حكمها بنفسها بوجوب حدوث
 وما تقتضي لنفسه وانه لا يتأخر عن نفسه عن تحقق به فهو موقف قضاؤه على شرط وانظروا مع الكاب
 ذلك الشرط والانه عجزا من علة اقتضائه ويعود محذور من تركيب العلة لا يقال هاهنا يقتضي
 كون محله عالما وهو مشروط بالحاجة لان معقول حجية شرط في وجوده اعلم في اقتضائه قوله في السؤال
 الحادي عشر لم يسم به اذا كان معناه الحكم يلزم أن يكون معناه بالنسبة الى كل أحد حتى
 يلزم أن يصح رؤيته فلما حكم العلة العقلية تحت طردة وقد حققنا انه معناه بالنسبة أيضا فتبين
 تعلقت به رؤيته وانته مشترك وقوله ان معناه خلق ما واهر معناه ما كان ولا يصح بالنسبة اليه فاما
 لاسلم ثبوت حكم الخالق لانه في صورته يلزم من تعين علمها أن يعر في صحة خلق الجواهر ما فار
 قبل فيلزم ذلك في الكسب لذى ثم عوده كمن وان يسم عن العدد الخلقية لم تهو اعنه الكسب
 فلما لاسلم ان تعلق كسب ما بعض الاعمال كان معنى بوجوب بالنسبة الى حدوث الجواهر ولا يتم
 اقتض ما تعينوا مشترك كاهر علة الكسب لما وتحققه فبم سلم امتناع تحقق الكسب بجه قوله
 في سؤال الثاني عشر ماد كراهه يقتضي سقية لادراك كالتسم والذوق والشمس فاب ليلكم مطرد
 به ولا يصح تعامها به تعان فلما من مقدمات دليل اب الانصار تعين بالمخالفات ما خواهر والاعراض
 ما ضرور وهذه قضية مدركة بالحس ولا سلم تعلق قية لادراكات بالمخالفات كل ادراك مهية تعين
 موع من الاعراض فلم يرد الدليل وأحب بعض الاصحاب بان هذه لا تنفك عن اتصال جسمانية
 فيمتنع نعتها به تعان بخلاف الرؤية وبمثل أن قول على هذا ان ص اثبات الرؤية بدون اشتراط
 به مخصوصة وانما أشعه وانصاها بالمرى وان ارى في غير جهة من لرائ وان جبع ذلك شروط

في إعادة لافي العقل في المنع من تعقيد هذه الادراكات بدون الاتصال وان تلك الاتصالات شرط
في إعادة لافي العقل قوله في السؤال لثنت عشر لو كان المصحح هو لوجود لم يدرك الاختلاف الاشياء
قالا اذا شاهدنا وجود شيء أدركنا ذلك منه شيئا لأدراك وجوده كما كانت بهيمة ان الرؤية تتعلق
أخص وصف الشيء وينبغي علم بوجوده مع حكمهم بان الحال لا يوصف بانها معلومة وان لم تكن
معلومة فكيف يتقضى بانها مدركة بالحق قالوا ماضيا اليه أدخل في القول فان لم يلاحظ
يستلزم انعم بالاعم فالوجود عدم وما صرح به غير لازم في العقل وهو ان ادراكه لا عام وهو لوجود
يتبعه ادراكه لاخص فالعلم بالانحصار بما يستلزم العلم بالاعم الذي لا عام لعرض غير مستلزم
له ولو لوجود عدم عارض على الماهيات كما سلكتموها في العدم عرفة عن الوجود ثم رغبتم ان
الوجود يعرض لها من العقل لمصادفها لم يلزم من ادراك ما هيته وبشرها على أصولكم ادراك كونها
موجودة اما نحن معتقدون بوجودها لا بغيرها بل متى نشأنا معاومتي الله انشأ بها واذا
كان كذلك فلا مانع ان متى أدرك أحدكم أدرك لا تحرون لا تدعى ذلك لروما عقليا بل مجرد
إعادة وأندج هذه الاشياء مع أصل التعليل والانتزاع مقبلة لادراك كانت ثم اعتمد بعض الابعاد
في احوار على السمع وثنا أقول ان هذه العارضة مسببة عن معادلة وهي اهم سو الامر فيها على ان
الرؤية لا بد لها من مصحح والمصحح هو ما لا يشك في شيء الا مع نونه كاحياء بالهسة في العلم والعم
باسباب الى الارادة ولا يلزم من وجود مصحح وجود ما هو مصحح له فادراكه مع من قبل الشرط
لان قبل العمل وقد اعتمد في تعييب الوجود عن الزم على من امتناع التعليل بعلوم ووجوب
التعليل المشترك بعينه مشتركة ووجوب الاطراد ومع التركيب والشرود بسبب كذلك هو الشيء
لو احدث مصحح ان يكون مشروطا بالاشياء ويصح ان يكون شرط في شيء والشرط لا يؤثر في مشروطة
ويصح ان يكون وجودا وعندما تم مرار المصحح أي الحس على حور الرؤية ما سمع يقول لكليم عليه
السلام عما تقدم ذكره ورد قالوا بما سألنا وما لا سمعنا لانه علم بامتناعه عليه فلو كان كذلك
لكان ذلك تأخير الالباب عن وقت الحجة وانه لا يجوز ان ترى اهم لما قالوا ان جعل لنا لها كما هم
آلهة على احوال فقال انكم يوم تتجهون قالوا - ان حلق - ثم صروري لم - ما عارضا العلم بعد
حصولها كلها ضرورية فلا معنى بطلب تحصيل الحاصل ثم قرر هذا الدليل من وجه ما وبسببه للغير
ما به علق رؤيته على استقرار الحمل على ما سبق سابه وراودوا رد عليه انه لا يلزم من كونه ممكنا في
طعن الامر ان يكون ممكنا مع تقدير التعليل فان امتنع في نفسه قد يمنع لغيره كيف وصيات لا تبدل
على خلاف ما ذكره فان الماهوم منه تنبيه على غاية العدم وهو كونه حتى لم - بل في اسم الحياطة
ثم قال واقرب من هذا كله ان الله تعالى أخبر ان الرؤية - تكون للمؤمنين في الدار الآخرة ودوله
حق وعدة صدق ولا يقع الاثر بكل ما يدل من سمع على انه يقع بدل على حوره ثم قال وزعموا
في جواب موسى الكليم عليه السلام ان ترى ان ليس يقتضي لشي على ان يدلف الى لاندل الاعلى
مجرد اسبق في الاستعداد ولا اشعارها بان تبدل قولنا تعالى في عدم نفي اليهود الموصول بتموه
أما عما قدمت أيديهم وهم يسمونه في النار ولو لم نعلمها ما نريد فهو محجب ما - له ان كليم وهو
انما يسأل رؤية في الدنيا فلا ينبغي ذلك وقوع لرؤية في الآخرة

(فصل) قال اناس في شرح العمدة رغب مأظفة من حنفي لرؤية ما جعله رؤية تعالى في المنام
لاب ما يرى في المنام خيال ومثال والله يتعالى عن ذلك ولا الوم حدث فلا يقد حاله الحدث هذه
السكرانة وجوارها بعض أشخاصا لا كليفه وجهة ومصادله وحيل ومثال كالمعرف في اليقظة فكما
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت في المنام اسراحة وتشتا بالتحكي عن السلف ما روى

لم يكن موجودا لم لا يجوز أن يكون مرثاله في الازل وبالم يكن موجودا فالامام قياس لرؤية عبي
 العلم لا يستقيم لان العلم يتعلق بالمعدوم والوجود وأما الرؤية فلا تتعلق لان وجود فلما آل تحت
 الى عذار مع الشيخ وقال بان المعدوم ليس عتري وهذه الامثلة والاخوة كانت بالعرضية فقلت
 بالعرضية حيث وقد عرفت هذا السبيل من الكتاب من صحة سقاية فليتأمل السابرية ثم قال وأما المسألة
 الثالثة فتقول بان المعدوم اذا كان متع لوجود فقد انتقوا على انه تقي بمحض وليس شئ ولا ادب واما
 المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقال أصحابنا انه قس لوجوده بمحض وليس شئ ولا ادب
 وهو قول أي الحسن البصري من اعترفته وقال جمهور معتزلة انها ماهيات وحقائق ودواب متي ووجودها
 وعدمها والحاصل انه يمكن تقرير ماهيات مفككة عن صحة لوجود عدد بالماهيات لو كانت متفردة
 حال عدمها لكانت موجودا حال عدمها فيلزم كونها موجودة حال كونها معدومة وهو محال وهذه الان
 ماهيات لو كانت حقيقة في الخارج حال عرائها عن الوجود لكانت متشركة في كونها متحققة خارج
 بل هي امر متشبه كالأشياء على خصوصيتها ولا معنى للوجود الا هذا التحقيق فيلزم أن يكون حالها
 عن الوجود كانت موصوفة بالوجود واخترنا بان المعدومات متغيرة في نفسه وكل ما غير بعضه عن البعض
 فهي حقائق معنوية في نفسه ولا معنى لقولنا المعدوم شئ الا هذا وهذا العلم ان عداسلم اشتمس من
 مشرقها الامم معر بها وهو بانها على مع وما في الخلق ونحن نعلم الا اننا من كل واحد منهما عن
 الاخر وهذا يدل على وقوع الامتناع في معدومات والسبيل في كل متغير بان متحقق لان المتغير هو
 الموصوف انصفه لاجله امتناع لا حروما لم تكن حقيقة متفردة فامتنع كونها موصوفة بنفسه الموصوف
 للامتناع واخواب ان ما ذكره من مقصود بالامتناع لا يتناول في الوجود والجمع بين لوجود وعدمه
 متع وحصول الجسم الواحد في آن واحد في مكان محال وتغير بين كل واحد منهما مع ان هذه المسلمات
 في محض ويستدوان ولا حقائق وماهيات لا تعان ولا لوجود واشتوت مترادفات عند العقلاء
 كانت نامة في الازل لكانت موجودا به وهو محال وقوله تعالى اسرزه الساعة ثم عزم عند وجوده
 وتبينهم بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردنا ان يقول له كن فيكون وقوله ولا تقولن شيئا على
 ذلك عدا الا ان شاء الله حيث شئ ما سيكون او سمع له عند شئ ليس شيئا لا شهد من قبل اطلاق
 شيئا باسم ما يؤول اليه على ان هذا يقتضي اطلاق الشئ على المعدوم ولا يقتضي كون المعدوم ذا ما يضاف
 وحقيقته وعرضه وحركته ثم قال لو بذلك كله وكان ما ذكره من المقصود تحت لآله ثم (الاصل العاشر
 اعلم بان الله عز وجل واحد) ان ذلك لم اخرنا نصف لتوحيد مع انه المقصود الاهم الذي داء الله الالهاء
 عليهم الصلاة والسلام فلتنا كالتوحيد وهو عقائد الوحدة في الدان والصلوات والافعال وكان
 ما تقدم من الوجود وقدم واما عقده على الاصول بسببه اوصافا للذي سبحانه كل مهام
 متعلقة بالتوحيد فتصير ذلك مبدءا يعلم ما لو حدث به به تعالى من حائر الدواب من الارضية والادوية
 وانتعالي عن الجسمية والحوهرية واعرضية فان قلت ولم لم يقدم التوحيد على الكلام في الاستواء
 ولرؤية فان ذلك كلام في ذلك تنمة للكلام على بي الحتمية ونحوه واعلم بان الوحدة تكلف فهي
 تنمة فيقول لا تقسم واعني انتفاء اشياءه والباري تعالى واحد بكل من المهيمن ليسا أما الاول فمعاليه
 عن اوصاف الكمية والتركيب من الاحراء والحد والقدر وأما الثاني فخالصه انتفاء اشياءه تعالى استأثر
 الوجود حتى يستحيل أن يوجد واجبات أكثر وهذه لاختلافه في لتي عقد هذا الاصل لاشائها بالدليل
 وقوله (لا تشرى له) اشريه بغيره من الشركه وهو كقول شئ تحت بعد مع غيره في شئ موضوعا
 كان ومحمولا صفة وموصوفا متعلقا أو تراثا كدء بقوله (فرد) أي مفرد صفة الجازي وصفات
 الا كرام (لا تله) أي لا تشبه له ثم ان لوحداية هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية كما تشرى بانه

مازالت ترى كذلك (الاصل
 العاشر) العلم بان الله
 عز وجل واحد لا شريك له
 فرد لا دله

ولا وهي عبارة عن سلب تعدد في الذات والصفات والافعال والوحدة التي لات تنفي التعدد المتصل بأن
 يكون ذلك من جهة من خواص وعراض والتعدد المفصل بأن تكون ذات متماثل ذاته ووحدة
 الصفات تنفي التعدد المتصل بأن تكون له قدرات واراديات وعملات أكثر الى آخرها ولتعدد المفصل
 بأن تكون صفة في ذات تماثل صفاته الارلية ووحدة الافعال تنفي بأن يكون فعل واختراع أو اتحاد
 مع غيره تعالى من المحال واليه أشار بقوله (افرد بالخلق والادعاء واستبد) أي استقل (بالإيجاد
 والاختراع) وقد تقدم أن الاختراع خاص بآفته عز وجل والفعل يطلق على القديم والحادث الآتي في حق
 الله تعالى حقيقة لانه هو الذي اختصره وأما في حق الحادث مجازاً وما هو عبارة عن مشاركتهم للآشياء
 وعبر عنهم لهذا الاتحاد والخلق أي باعتبار ما كان ثابتاً تعالى (لا مثل له بشامه وبساويه) المثل هو ما يبدى مسد
 الشئ وقد يقال للذي يشاركه في الصفات النفسية وقد يقال هو الذي يشارك الشئ فيما يحب وتصور
 ويسمى (ولا ضله) في ذلك (ببارة وبساويه) أي بعارضه والمساوية والمشاركة يكونان على
 سبيل المعادة والمعادته هي كونه الشئ بحيث يستلزم كل منهما بقبول لازم لا يخرج وقد يقال انه يهيم من
 سياق المصنفات الوحدانية عده عن مجموع أمور ثلاثة هي الكثرة في ذاته وفي الغير في ذاته وصفاته
 واختراعه بالخلق والاختراع وفي عبارة بعض المتأخرين لوحدة عدم الانبعية في الذات بعبارة والصفات
 والافعال وبثبات هو بوجه التكيفية المطلقة والمفصلة وفي التبريل في الافعال عموماً معطوفاً على في التكيفية المتصلة والمفصلة
 فافهم به ليس مهمات فالتأمل وادخل الوحدانية بمجموع تلك الأمور لأن كل واحد منها يتحقق به
 الوحدة به وقد قال ابن شتمل الوحدانية على تلك الثلاثة لأنه لا يصح أن يكون من اشتمال الشكل على حرمانه ولا
 الكلي على حرمانه أما الأول فهو ما في قول بعض المتأخرين بأن الوحدة عدم الانبعية جعلها شيئاً
 واحداً وهو عدم المنافي إلى تلك الأمور فثبت الأمور ليست آخرها لها وأما شئ فله غير عدم وجود
 سادس تقسيم الكلي إلى حرمانه من صدق امر قسمه على كل من لا مقام ولا يصح هنا أن يقال في
 الكثرة عن الذات ووحدة الخلق أنه أولئك الشهاب المعجمي في حاشية أم يرهى
 (ص ١٠٠) قال السعوي في شرح الكبرى ما جعله ابن عقود التوحيد على ثلاثة أقسام الأول مالا
 ثبت لا بالدليل العقلي وهو كل ما يتوقف ثبوت المحررة عليه كوجوده تعالى وقدمه وقائه وعلمه وقدره
 وأزده وحياته ولذا استدلل بالسمع على هذه العقود لم الدور التي مالا ثبت لا بالسمع وهو كل ما يرجع
 إلى وقوع حائر كالنعت وسؤل ملكي والصراف وإيران واشواب والعقاب ورقية سبحانه وغير ذلك
 لأن به ما يدرك بعقل من دونه الأمور جوارها وأما ما وقع فلا عار بقله لا بالسمع المتماثل بالامر
 بحيث يستقل كل منهما بالدلالة وهو ما ليس بدور حائر ولا يتوقف ثبوت المحررة عليه كالسمع ولبصر
 والكلام وتكون الأمور التي أنشأ الشرع لوقوعها وتحدث العالم وقد اختلفت في معرفة الوحدة
 هل هي من القسم الثالث فصح الاستناد بها إلى كل من السمع والعقل وقيل بل هي من القسم الأول
 الذي لا يثبت إلا بالعقل قال والحاصل انه لا خلاف في صحة الاستناد إلى العقل وحده في عقد الوحدة
 واختلف في صحة الاستناد بها إلى السمع وحده فقبل نعم وقيل لا والأول رأي امام الحرمين والفهر الرازي
 وأما رأي الفاضل فحقن وابيه مال شرف ليس ابن التلمساني وهو الذي اختلفت في هذه العقيدة اه قال
 المعجمي فثبت ترى الشيخ قد مالى في عدم صحة الاستناد إلى السمع وحده في معرفة الوحدة لكن ينبغي
 أن ينفك أحد الخلاف هل هو في وحدة الذات وفي وحدة الصفات وفي وحدة الافعال وهو
 خاص بصفاتها يحتاج إلى تأمل وقال الحلالي للرواي اعلم أن التوحيد اما محصور وحوب الوجود أو محصور
 الخالقية أو محصور لعبودية هل ولقد مررت الاشارة إلى دليله في بقى المثل وقد يستدل عليه بأنه لو تعدد

انفرد بالخلق والادعاء
 واستبد بالاعتدال الاختراع
 لا مثل له يساهمه وبساويه
 ولا ضله فيما ذكره وبساويه

لو احب سكان مجموعتهما كالحاجة الى كل واحد منهما دلالة من علمه عليه مستقلة وتلك العلم
لا تكون نفس المجموع ولا أحدهما ولا غيرهما إنما لا تزال للاستحالة كون الشيء علما مستقرا ما لا ينفك
و شئت فقل لا يمنع كون الواجب معلولا لغيره فاعلم وانما شراييه في الآلية وقد يدل انه دليل اصاعي
لحوار أن يتنقحا فلا يلزم الفساد والثالث وهو حصر المصنوعة وهو أن لا يشرك في إعادة ربه أحدا فقد دل
عليه الدلائل الشرعية واعتقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكمين ولا الى هذا
الوحيد وهو هم عن الاشرار بالله في عبادة قال لله تعالى أنت تدوب ما تحتون والله خلقكم وما تعتبر
اه وبه تعلم تفصيل ما أجلى في كلام الشيخ السوسي آتيا في عماده على ما مال اليه من التماسي

(فصل) وفقت لهم عبارات في تفسير التوحيد في شرح الكبرى للسوسي فقلنا عن سائلي
التوحيد اعتماد الوحدة لله تعالى ولا فرار بها وفي شرح لوسلي حقيقة التوحيد اعتماد عدم شركة
في الألوهية ونحوها وفي بعض حواشي شرح العقائد السلفية من ذلك زاد وراد بالألوهية وجوب
الوجود وانعدم الذي أوتي معنى عدم الاستوائية ما غير ونحوها مثل تدبير العالم وحلق الاحسام
واستحقاق العباد والقدم لرمي والقيام بمسؤولاته بعض المحققين حجة ان سدا غير مشبه للدوب

ولا معاملة عن اصحابه فليس كدائه وان ولا كصفته معه وقان دورا حقيقة توحيد ان نعم ان
قدرة الله تعالى في الاشياء لا علاج وصعده لا مراح وعلمه كل شيء صفة ولا علمه بصعده وقال بعضهم من
ترك زنا كل فوجده وهي كجسم مني وأبروكم فالأول سؤال عن الكتب وحواله من كاله شيء وانما
سؤال عن الزمان وحواله ليس بتقدير زمان والثالث سؤال عن المكاني وحواله ليس بتقدير مكان
والرابع سؤال عن العدد وحواله هو لو احدهم لا حد ثم شرعنا في الاستدلال على لوحدانية فقال

(دبره) قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لم يذبحوا وهل هذا البرهان ادعى أو قاطع في أن الخلاف
فيه (دبره) أي البرهان وهو الآلية أي البرهان دلالة (اه لو كان) أي لو فرض وجود اثنين
كل منهما متصفا بصفات الألوهية التي منها الازدية وتعالى القدوة (و زاد أحدهما) أي لو كان
يسطر الى مساعدته (كأن هذا الثاني مضمورا) قد قصرت قدرته (مفهومه) أي لو فرض وجود اثنين
كأن قادر على مخالفة ومداغته كان الثاني قويا فافهرا (كأن الاقتصار) أي لو فرض وجود اثنين
بعض السمع فافهرا ويسمى هذا البرهان عند القوم برهان التبع ويقال له بأصغر من انما رد وقد

اختلفت عبارات القوم في تقرير برهان البرهان بعبارة مختلفة فقال شيخ مشايخي ملائكة على ان يرى
ما منه انه قد قام البرهان بقطع على وجوب عموم قدرته وازدائه بجميع الممكنات ولو قدر موجوده من
قدرة على اتحاد الممكنات مثل ما له تعالى لم يجد نفاق بل ان قدر في أن لا يوجد شيء من العالم محال
يلزم عليه من تحصيل الحاصل وكون الانوار الواحد أثر من الانوار مبررة بصفة مما لا يقيم كالجوهر

فرد فلا بد من غيرهما ان لم يوجد هما ومن غير أحدهما ان وجد أحدهما دون الآخر ويلزم من
غير أحدهما غير لا حركانه مثله وادل لم غيرهما في هذا الممكن لم غيرهما في سائر الممكنات ادل من
وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث وهو محال لانه خلاف الحس وانما اذا انشأ وجوب غيرهما
مع لانفاق مع الاختلاف بين ربه الاشارة بالآلية وقال من لشيرى في استدلال الشريعة الدليل

على وجود ربه تعالى انه لو كان للعلم صانعان فصاعدا لم يكن اما ان يكونا قادرين على الكمال
الحاز في عقول غنائهم اما ان يريد أحدهما بقاء الجسم في حالة معينة ويريد الآخر صناعته في تلك الحالة
فادادوا على تفيد رزقهم الذي ذلك في المحال وهو أن يكون الجسم الواحد موجودا معدوما في حالة
واحدة وما أدى الى المحال فهو محال وان كانا قادرين أو كان أحدهما عاجزا فاجز لا يصلح للاله لانه
يبدأ ان يصانع قديم وعز قد تم محال لان العجز لا يكون الا عن فعل يعجز عنه وما لم يتصور فعل لم يتصور

وبرهانه قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لم يذبحوا
وبرهاننا لو كانا اثنين وأراد
أحدهما حرا والآخر
كان معارا الى مساعده
كان هذا الثاني مضمورا
عاجزا ولم يكن الها قادرا
وان كان قادرا على مخالفة
ومداغته كان الثاني قويا
فافهرا والاول مضمورا
ولم يكن اله قادرا

المحر وقد بالفعل في الازل فلو لم يكن قادرا على الكل فافرض لا دليل في أبريد أحدهما
 وجوده فهو يريد بالآخر لا يوجد هذا دالم يقدر أحدهما على شيء من الاعراض فلفرض لا دليل
 في أبريد الآخر فلو كان دليل أسره اه وقال امام الحرم في منع لاداة اللبس على وحدانية
 الاله لا يولد بالاهي وفرض عرصين من حوزا ارادة أحدهما لحد التدين واردة اشياء للشي استحال
 عودا رادتهما واستحقاق لا تعدا راداهما جميعا لا منه عو حودا صدين والحق منهما وان رادة
 أحدهما كل الثاني معلوما مسكرها و لم يحز اختلافهما في لارادة كان شي لا ذو حود أحدهما
 وجوده وصفه يستحيل أن يجمع شي من أبريد ما يجمع رادته عند تقدير الافراده والعادر محط عن
 رتبة الالهية وذلك مصحوب الآيه والمعنى لتناقض أحكامهما من تقدير قادر من على الكل وقال شاوره
 ان التماس ما نصه الوحدة عرفة عن لب الكمية والكثرة و ليرى تعالى واحذف رادته لا تقسم له
 وواحد في صفته لا يغير له وواحد في الالهية ووهلكه وقد بره لا شريك له ولا زو واه ولا حاق غيره وعرض
 من هذا حصل اهمية الدليل على استحالة موحودين بوصف كل واحد منهما بالهية والاله هو انعدم القدرة
 انعام لارادة انعام العلم واسترا عا ان لدى ما عا كتاب وما لم يشأ لم يكن لا فرضا الاله من هذا البعث
 وقد رافعيه من شئ لا يمكن اجمع منهما ولا الخلو عهما كعرض جسم راد أحدهما كحركة والاخر
 سكبته أو راد أحدهما اجزاء وراد لا آخراماته فلا تنال ما ان يفسد من دهم معا ولا و مراد
 أحدهما دون الآخر ولا مراد في عقل على هذه القسمة فان يفسد من دهم لم يكون جسم ما كما
 مصر كما جابا في سلة وحدة وذلك لان يجمع من صدين وان لم يفسد من دهم لزم الخلو من انتقال
 و لزم فصورهما مع وفصلهما لعدم مود و دهم دون بعد مراد أحدهما دون الآخر كان السور
 لارادة هو الاله الحق وشئ اخر ما نص محط عن رتبة الالهية ثم قال وهذا الدلالة هي شئ رند الاله
 فكان امره قوله لو كان دهم آله لانه لا تنسب له دهم سبي في شرح معدة تقرير دلاله
 انما عا اني قول علم جمهوره كعدمه وانه ان فرض الاله فان راد من الاله في صفات الالهية يؤدي
 الى اجتماع صدين أو غير انقاد من التماس أو غير أحدهما والكل محال وما يؤدي الى المحال محال
 وهذا لان فرضه هي قدر من على جوع اقدورات فان أراد أحدهما ان يحد في شخص حياة ولا آخر
 راد ان يتلاقى دهم موهب حصل مراده له اجمع بين عدم وان تعطلت اقدوراتها لم يتصل في مح
 لا هذا ولاد ان يتغير كل واحد منهما لتعطل اقدوره ومنتع ما يريد ان يجمع صاحبها به دلو لارادة
 صاحبه صدمه له لخصه ان مراده وعدمه مشبته وان هدت ارادة أحدهما دون الآخر كان الذي
 تعطلت ارادته عاجزا ولا عاجر مسهل ان يكون الاله لان المحر من مراتب الحدوث ه وقال السكر
 في شرح الحجة عمدة الاشعة في اثبات الواحدية من جهة لعقل الدليل لموسوم بدلالة التماس وحاصله
 ان يقول صاحب العالم واحد بمعنى به ليس مؤبدا من خزا حتى يقسم اليها فيلزم اني الحكم اعنى المقدار
 عه وانه واحد بمعنى انه لا ثاني له فيلزم اني حكم متصل عنه اما الواحد بلعنى الاول فقد تقدم وأما
 الثاني فلا لو كان صاحب العلم كثر من واحد لزم ان لا يوجد شيء من العلم و لئالي ما حل بان ضرورة
 ما تقدم له اما اللازمة دلالة على ذلك التقدير لو راد أحد الآخر وجود شيء من العلم فان كان يريد
 الآخر وجوده لم لا على ذلك فان لم يريد عدمه لم لا يريد لا عدما ولا وجودا والى ما حل أقسامه
 فانه عدم مثله اما اللازمة بالضرورة والحصر واما صلاب اني فانقسم لا قول وهو ان يريد الآخر وجود
 فهو محال لما يؤدي اليه من اجتماع مؤثرين على فرد واحد ومقدور واحد من قدرين ان يقدرا رادتهما
 والمحز والفرج من غير مراد تعدد ارادة أحدهما والمحز وخالقه الواقع ووقع اعلمك نفسه
 ان لم تعد ارادة أحدهما واما قسم الثاني وهو ان يريد الآخر عدمه فهو محال ايضا لما يؤدي اليه

من اجتماع المتعصبين ان هذه معا أو ارتفعاهما ان لم تعدا مع العجز وان ترجع من غير مرة ان هذب
 رادة أحدهما وأما القسم الثالث وهو أن لا يريد إلا وجود ولا عدما فعدم إرادته لا يتصور أما أن
 يكون لأجل إرادة الآخر وهو محال لما يلزم من عجز وترجى أحد اثنين ولا لأجلها إرادته للوجود
 أو لعدم إمكانية الوقوع على ذلك التقدير وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال يفرض وقوع إرادته
 لأحدهما لكن إرادته محال على ذلك التقدير فيكون محالا وما استلزم المحال فهو محال فإلله لئلا على
 لاله لو أحد محال وهو أطول اه قلت وهذا السبيل الذي أورده منسقط برهان يمنع مع وهاب
 ان تردوا لا يتصوره عبي كل منهما ويمكن لم يشترط به ان يتوارد أحد لا الكسفي في شرح
 العقائد السنية ونص في خبر به انه لو وجد الهان يلزم أن لا يوجد شيء من الممكنات والاطلاق لثاني
 ظاهر اما الملازمة دلالة لو وجد ممكن فاما أن لا يستند اليهما معا فلا يكون واحدا منهما الهان أولى كل
 منهما يلزم مقدور من قدرين أو لا أحدهما يلزم الترجيح لا مرة أو صلاحته المدببة مشتركة بين
 الممكنات فاحتاج رد هاهنا وجوده الى أحدهما دون الآخر ترجيح لا مرة وبطلت هو محتاج الى
 طالق المبدأ وتبرأ أحدهما مجرد احتيازه دون الآخر فاحتمالية خصوصية الحلول الى خصوصية بعلة
 ضرورية وهذا امرهان فبطلت في قبول قدرته تعالى في كون الفعل عبادة مخلوقة منه تعالى اه وقد
 ذكر شيخنا الحق شيرازي في عقيدته ونواخير الفروبي في محبة الحق والامام نور الدين انه يروي
 في عقيدته وأما دورك في المدخل الأوسط فهو مما تقدم من السبيل بأدنى مخالفة في التعبير ولم يقيد
 بأيراد تلك الموصىء اذ كان ما قلناه في مذهب من عبارات المذكورين أولا

(فصل) قال السعدي في شرح المقاصد ان زيد بالمصادق الآية عدم التكوّن فنقر به أن يقال
 لو تعدد الاله لم تتكوّن السماء والأرض لأن التكوّن اما مجموع القدرتين أو كل منهما أو أحدهما
 والكل باطل أما الأول فلان من شأن الاله كمال القدرة وأما الثاني فلا متاع فورد العليين استغلتين
 وأما الثالث فلانه يلزم ترجيح لا مرة وان أراد به الخروج عما هو عليه من نظام فنقر به انه لو تعدد
 الاله كان بينهما التمازج وتعارض وتبعض كل منهما عن صفة الآخر بحكم اللزوم بعدى عدم عمل
 بين أجزاء العالم هذا الاشتغال الذي باعتباره صار الكمال بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به
 بقا الأنواع وترتب الآثار اه وقد اصر الجبلي في حاشيته على العقائد على الاله الأولى مما الى قوله
 لا مرة وقال ورد عليه ان التردد على تقدير ما يمنع امره في قبضه رد مع الملازمة لا بوجوده
 لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا وأما على الإطلاق فيستدعي احتياز الأول وكل القدرة في نفسه
 لا ينافي تعاقبها بحسب الإرادة عبي وجهه يكون للقدرة الأخرى مدخل في فعل العباد عند الاستاد
 وكذا يمكن احتياز الثالث ما يريد أحدهما الوجود قدرة الآخر أو يعوض إرادته بتكوين الأمور
 الى الآخر فلا استحالة فيه اه

(فصل) قد أوسع الكلام في دلة التوحيد مما رأيت الامام أبو منصور اسمعيلي في لاسمه
 واصفات في رد به خمسة أدلة وشرط في بوهان التمازج شروطا لم أرض تعرض لها من المتكلمين
 ونحن نورد لك كلامه بتمامه ليكون نصرة للطائر يستفيد منه ولعمرة هذا الكتاب ربما لا يوجد
 في أكثر بلاد فنقول قال في بيان دلة الموحدين على توحيد مصانع ومما يدل على لانه اذا ثبت
 ما حدثت العالم وثبت نه لاندله من محدث لاستحقاقه وجود فعل لا فاعل كاستحالة وجود من مرت
 لا صارب وجود نسج وكثافة بلا ماسخ وكاتب كان شهاب محدث واحد لجميع الحوادث فيكون كاتب
 لاعداد ما أراد عليه متعارضة فلو حازت يكون للعالم مصانع جاز أن يكون له ثلاثة مصانع وجاز
 أربعة وأكثر منها لا الى نهاية ولا يلزم ما عبي هذا الدليل ذا وحشا مصانع واحدا ان يحجز أكثر منه

لأن الواحد أوجب له ليس بوجود اصنع وصور حدوث والبرادة على الواحد لا يوجد دليل لأن
 اصنع لا يقتضي أكثر من صانع واحد ودليل حره وانه لو كان أن يكون للعقل والجادات وسائر
 حدوث صانع أو أكثر من صانع وحده لم يصل الواحد من عقله الى معرفة صانعه بعينه لبعده
 بعينه وبشكره على اعانه عليه ولم يكن صانعه قادر على تجريه به وانه هو الذي يصنع دور غيره
 لأن غيره قد يصنع مثل صنعه وفي هذا فغير الصانع عن تعريف مصنعه انما يقابل ما يدل عليه وما حار
 لا يكون الها صانع ودليل ثابت لو كان للاقسام صانع أو أكثر لم يحل أن يكون كل جزء من عالم
 معهم جبراً أو يكون بعض العلم فعل أحدهما وبعضه فعل الآخر يستحيل حدوث كل واحد من الصانعين
 بمحدثين له لأنه ما اخترع أحدهما فوجد ولا معنى للاختراع الآخر معهما ولأن قدرة كل واحد منهما
 أن كانت لا تصلح للاختراع الشيء إلا مع قدرة الآخر استحال صلاحهما بمجوعين للاختراع لأن ما يصلح
 للاختراع مع ما لا يصلح للاختراع لا يقع بهما للاختراع لأن الاستحال في الآخر لم يتغير بالاحتياج وما وجب
 في الآخر لم يتغير بالاحتياج وليس كما غير بمجموع الجماعة ولا بمجموع كل واحد منهما ولا كقول من كذب
 في الآخر واستغاثه عن أهل لتواتر لاهد من ما الحور في الآخر وما كان في الآخر حتى طرق
 حوار حزن بغير حكمه في الاحتياج وما لم في الآخر طريقاً واحدة لم يتغير بالاحتياج واستغاثه وان
 كان كل واحد من الصانعين عاجلاً لبعض العلم دون بعض لم يحل من أن يكون فعل كل واحد منهما
 من جنس فعل الآخر وحدهما من انخلف فعلهما مثل أن يكون أحدهما عاجلاً للاقسام ولا خوف إلا
 للأعراض لم يتغير اختصاص قدرة أحدهما بالاحكام دون الأعراض الا انحصار بعضهما أو قد يقتضي
 حدوث قدرتهما والقدرة المحدثه لا تحدث في ذات الاله القديم لأن قدس لا يجوز أن يكون فعل الحوادث
 وأن كان فعل كل واحد منهما من جنس فعل الآخر وقد وكل واحد منهما على مثل ما قدر عليه الآخر
 من الاحكام والأعراض لم يحل من أن يكون مع وكل واحد منهما مقدور الآخر وغيره وإن كان
 من جنس ما كان مقدور كل واحد منهما هي تعبد مقدورين الآخر وهما مع ذلك يجوز أن يتفقا
 في ارادة يقاع مقدور واحد لو حب حدوثه معهما ويستحيل وقوعه بشئ مستحيل كما يستحيل وقوع
 حركة واحدة من غير كين فإن كان مقدور كل واحد منهما غير مقدور الآخر مع كونهما من
 جنسها فهو محال لأن كل شئ من جنس واحد متماثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على
 الآخر وهذا يقتضي أن يكون مقدور أحدهما بقدرته أن تتفق قدرة الآخر بصادقه وان تتعلق
 قدرته بمقدور الآخر لأنه ليس من جنس مقدوره ان تتفق قدرته وادار حب هذا وآل الامر أي
 شئرا كهما في القدرتين كذا أدى الى ما قدسناه من حدوث مقدور واحد بقدرته وليس ذلك كما
 يتصور وقوع كسب المكتسب بقدرته وحيثه مقدرة الاله سبحانه لأن لم يقل انها مكتسبة بقدرته بل
 فلما أن حدوثه كان قدرة واحدة وهي قدره الاله واكتسبه قدرة واحدة وهي قدرة المكتسب له
 وكان يصح حدوثه قدرة الاله غير مكتسب المكتسب من يفرق بينهما ودليل راسع وهو أنه لو كان
 للعالم صانعان وكل واحد منهما قادر على حدوث كل ما يحدثه الآخر ولا يتصور إذا أحدث أحدهما
 حجباً وعرضا أن يكون الآخر قادراً على حدوثه كما قدر عليه قبل حدوث ذلك الحادث أو لا يكون
 قادراً عليه فإن قدر عليه قدر على أحداث ما هو موجود حادث وهذا محال وإن خرج عن كونه قادر
 عليه فصاحبه هو الذي معه من إيجاد مقدوره وأخرج به عن القدرة عليه وهذا لو جيب أن يكون
 ممنوعاً والممنوع العجز لا يكون الها صانعاً ولا يلزم على هذا وجود المقدور الواحد لأن الواحد لا يكون
 ممنوعاً فسه وقد يكون ممنوعاً به كلاً يصح أن يريد خلاف مراده ويحور أن يريد خلاف
 مراده غيره والتمنع عما يصح مع الاختلاف في مردود دليل على ما هو لاند الصانع من أن يكون

حيا قادر عالم مرید مختار ومن مازع في هذه الصفات لا بدع عينا اسكلام معه عليها قد ثبت وصف
 اصابع عاذا كرهه فله لو كان للعالم صانع وحيد ان يكون كل واحد منهما حيا قادر عالما مریدا
 مختارا والمختاران يتجوز اختلافهما في الاختيار لان كل واحد منهما في غير مختار على موافقة الآخر في
 اختياره قد صح هذا فلو راد أحدهما خلاف مراد الآخر في شيء لم يحل من أن يتم مرادهما أو
 لا يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر ويحال تمام مراديهما لتصادهما وان لم يتم
 مرادهما فلهما عاجز وان لم يتم مراد أحدهما ولم يتم مراد الآخر بل لم يتم مراده عاجز ولا يكون
 عاجزا بل لا قدريا وهذه الدلالة معروفة عند اوجدين دلالة اصابع وبها شروطها تصير معنى
 المتابع وهو تساعل من المبع وذلك ان يفصل كل واحد منهما ان يقع صاحبه بشرط التاد هو
 لعلم من المتابع من القادر ان يقع في محالة أحدهما صاحبه في اراد ما يريد ما يكرهه صاحبه
 فيكون حبيته من لم يتم مراده منهما مجموعا عن ايقاع مراده ورغم بعض بقدرية أن المتابع يقع في
 فعلين بالقدرين القادرين من يفعل أحدهما مقدوره في محل يتبع به القادر الآخر عن يقع مقدوره
 فيه ويلزمهم على هذا الأصل ان يكون امري محده مجموعا من فعل لسكون في محل قدرة غيره عندهم
 فيه حركة وهذا فاسد في يؤدي منه مثله واشترط ان لا يكون الحبيب القادر من المنصرفين ما رادتي
 لا يستحيل منهما ان يريد أحدهما ما كرهه الآخر الذي يفي ارادة أحدهما ليس هو اذ
 لارادة الآخر لاشيئين لا يتصادمان في محلي وبولا حوا اختلاف ارادتي في اراد لما صح المتابع
 بهما والشرط الرابع ان المتابع من القادرين لا يصح الا بعد أن يكون محل فعلهما واحدا لولا ذلك
 لصح من أحدهما ان يقع في محل فعلا ويوقع الآخر خلافه في محل آخر لان المتصادمين لا يتصادمان
 في محلي كالسواد والبياض في محلي بشرط الخامس اعلم بان ارادة أحدهما يجب ان تكون بحيث
 لا يصح وجود ارادة الآخر منه ادلو كل محل ارادتهما واحدا لوجب ان يصير معا مردين ارادة
 واحدة ولم يتحتم له بحيث اراد لوجوب كون كل واحد مریدا لما يريد لا آخر ارادته بشرط السادس
 اعلم بان ارادة كل واحد منهما يجب ان تكون غير مراده لانه لو كانت الارادة من المراد فكان كذا
 اراد أحدهما شيئا حصل مراده في حال كونه مریدا وبه يصير مجموعا عن مراده محال والشرط السابع
 اعلم بان المتتابعين يجب ان يكون ارادة كل واحد منهما قبل مراده لان ارادته لو حصلت مع مراده
 لما صح معه عن مراده لان المحي لا يكون مجموعا من فعل ما قد وجد ولا يقع انة مع من المتابع في اراد
 مجموعا عن اتمام مراده عاجزا عنه والعاجز لا يجوز ان يكون مدعي والدليل على استحالة وجود عدم
 عاجز ان الفاعل القديم بقادر قد وجب حصوله دلالة الحوادث عليه فهو صريح كون عدم عاجزه
 وقد صح من أمثلة ان القادر يكون قادرا بقدرة والعاجز يكون عاجزا بحول وجب ان يكون اختصاص
 أحدهما بالقدرة والآخر بالعجز بعد استوائهما في الوجود والقدم والحياة والبقاء بالتمس وسائر
 الاوصاف التي استحقها لانفسها تخص خصهما وحصل أحدهما باحدى الصفتين وذلك يقتضي
 قيام معنى حادث بأحدهما وان يكون محدث الحوادث بعدا غير قديم بهذا وجه بيان دلالة المتابع
 على التوحيد انه سياق شاع في تصور للمعنى والاشياع نور ليس الصانوي المتكوي فاسد
 اذا علم أحدهما ان الآخر يريد الحية في جسم يوافقه في ذلك ولا يتحتم له ارادة الموت فيه خصوصا
 على أصلكم ان الارادة تلازم العلم قلنا هذه الموافقة بينهما لا يتخلوا ما أن تقع ضرورة أو اختيارا
 فلت ضرورة ككل واحد منهما معطلا الى موافقة صاحبه فيكون عاجزين وان قلت اختيار
 يمكن تقدير الاختلاف بينهما في وجه التقسيم وما أن الارادة تلازم عدم فعده الارادة تلازم فعل
 دون العلم بدليل ان ذات الله تعالى وصفاته معلوم له وبسبب جمادله وكذا المقوم الذي ليس بوجود

نعم اذا وجد كيم يوجد معلوم له وبمن عرّفه اه وقال السقي في شرح العمدة فان قيل هذه
الاصنام دعا تنفر على وقوع شدة في الالهين فلم لا يجوز فرض الهين متواترين في الارادة بحيث
يتم وقوع المحنة بينهما على ما فرضهما حكيم عالمي بجميع المعلومات فلا يتصلان سلما انه
يصح وقوع الموازنة بينهما سكر المحالات التي نترجموها عما تلزم من وقوع المحنة لامن صحة
مخالفة العالم تبيين ان هذه المحنة تدخل في الوجود والاحتمال لا يتم دليلكم قلت الموافقة بينهما ان
كانت عن ضرورة فقد ثبت عجزهما وصعادهما في الموافقة وان كانت عن اختيار فيمكن تقدير
الخلاف بينهما فينوحه انقسام ولاه لو نفرد هذا الصمت من ارادة الحياة ولو انفرد ذلك صحت منه
ارادة الموت بعد احتمل عجزهما تنقي الصواب لكل واحد من ايتين رضى ولازلي ينفع ووله وقوله
هذه المحالات انما تلزم من وقوع المحنة لامن صحة مخالفة فداها مقدمة يقينية وهي ان كل ما كان
مكافلا يلزم من فرض وقوعه محال وهو كالمحال لا يلزم من فرض وقوعها محال لكن المحال
فدلزم من فرض وقوعها وهذا يقول لو فرضنا الهين لكاتب لمخالفة بينهما اما ان كانت ممكنة
اوم تكن واقعا ما طلال جعل القول بوجود الهين وادالم يتصور اناس اصعبين للعالم كان
الصانع واحدا ضرورة اه

(فصل) رجع الى تحقيق سبب المصعوبين اهله هل هي مطلوبة تفيد بقطع او فاصبة
تفيد الاندفاع للمستبعد وان لم يندفعها بالاحاد ومخرج كلام السعد في شرح عقائد الشفعية هما
امانة وفي آخره ما ينافيه كسباني بيانه قال سكال من الهام في المسيرة وتلبد ان ابي شريف
في شرحه بعد حجت من عارضها بما حاصله وهذا الذي ذكره هذه الاسلام ابتداء لتقرر برهان
التوحيد للروم السناد المذكور في الآية وليس ببالا لآية وما ينافيها بيان لزوم الفساد على تقدير
شعده ذلك ان تقول بل ما ذكره الحجة بين الآيات وتقرر بالآيات برهان التوحيد اهروفي برهان
التمانع بناء على ما في الآيات من الاشارة اليه وانما يكون ابتداء لتقرر برهاننا الى عبارة الآية فان
معناها لزوم الفساد بتقدير شعده وتحقيق هذا المحل ان كلام في اثبات التوحيد انما ان يكون مع
ابى او مع غيره وانما هذا هو الذي اعادة حقيقه مله سببا لتحصيل الله عليه وسلم فاما الى دليله لقطع
بوقوع فساده هذا النظام على تقدير تعدد الالهة اذ هو فاطح ما الله تعالى احب بوقوعه مع التعدد وما
تعمد بوقوعه فهو واقع لاحتماله لاستحالة خلاف في حرمه تعالى وانما عجز الى دليله ذلك أيضا جزم اى
من جهة الجزم بقهرله وعلى فوجه العادة والعلوم العادية يحصل بها لقطع داخله في معنى العلم
لما حوده عدم احتمال التقيض ومثال العلوم العادية متى يحصل بها القطع كالعلم حال العيبة عن
حصولها به عجز الاله لا يتم بطلانها امثلا وللحصول بعلم العادى في معنى العلم بحسب عن ايراد
خروج عن تعريف بعلمه به صفة توجب تحلها تغيير الاحتمال متعلقه بقيد ذلك المبرهانه قد ورد على
زعمهم بعلم ذلك انه غير معكس لانه يخرج عنه العلوم العادية لاحتمالها التقيض نحو ربح معادة مع
ان العلم عادي داخل في معنى العلم ومعدود من انفسه وتخرج الحروب ان احتمال بعضه في العلم
عادي معنى انه لو فرض العقل خلاص لم يكن ذلك حصر محال لانه تلك الامور عادية ممكنة في ذاتها
والحكم لا يستلزم في شئ من طرفه محال ذلك لاحتمال هذا المعنى لا يوجب عدم الحزم لمصالح الوقوع
ان اوقع الا ان خلاف ذلك اممكن فرضه للاحتمال ان في هذا الحزم هو ان يكون معيق بتغيير احتمالا
لان يحكم فيه المبره بيقينه في الحال كفى الظن اوفى لآل كفى تحمل المركب والتقليد ومشوّه ضعف
ذلك بتغيير العلم الحزم او لعدم انفة او لعدم استماده الى موجب وهذا الاحتمال هو ارادى شغرف
لا الاحتمال بمعنى لا اولها يتوافق العلم العادى ثبوت الحزم والمطابقة للواقع والموجب وعنى بالموجب

بعدة المقاصد التي لم يوجد لها حرمها وهي أحد أقسام الموجب في قولهم في تعريف نعم انه حكم له
الجزم المتعلق للواقع موجب دلوه حب الله يستند اليه الحزم اما حسن أو عقل أو عدة وما ثبت فيه
الجزم والمطابقة والموجب هو معنى نعم انطوى ان الواقع كذا يحصل الصواب على تقدير تعدد الاله لان
العادة المستمرة التي لم يبعد عنها اختلافها في ملكين مقدوسين في مدينة واحدة عدم لاقامه على موافقة
كل الآخر في كل حبل وحبر من الامور بل تأتي نفس كل منهما دوما الموافقة وطالب الاسر دوما مسكنة
ولقهر لالا حرم كيف بالالهي والخال بالاله وصف نوصي غائب سكر كيف لا يسلب نفسه الانفراد
بالمات والعلو على الآخر كذا أخراته سبحانه بقوله ولعلنا نعصمهم على بعض هذا امر انزل لا يكاد يفسر
بخطار في نفسه أصلا فضلا عن انه طار عرض القبض مع الحزم ان الواقع هو اعرف لآخر وعلى هذا
التقدير هو علم صفي لا يزد فيه نوع من الوجوه وما عاظم من قال بالآية حجة انما عمن من قبل انه د
خطر بباله القبض أي دوام الصديق مع عدم استحباب في عقل ويشي ما ذكرناه من انه لم يؤخذ في
مفهوم العلم بقدر استعماله القبض بل ان حوده فيه مجرد الحزم الكائن عن موجب ان لطرف الآخر
اقبل للقبض هو الواقع ورسائل بقية لم يستعمل ودعه وهد ينه ان الآية حجة وهما
تحقيقية لا افتراضية قال ابن أبي شريف وعصم من شيع عبد العاطف الكرماني وهو من معاصري
السعد تيسر على قول السعد في شرحه على العقائد ان الآية حجة افتراضية والضرورة عادة أي
لا عقلي والمعتبر في البرهان الالهي العقلية واستشهد المعاصري تشيعة ان صاحب التصرف كره ما
هاتم قد حجه في دلاله الآية وما قدم في كلام شخص من الهمام بعد مع كونه بالضرورة بعدة غير
معتبر في البرهان ووجه ان مقصود من البرهان حصول العلم بالمطلوب للضرورة العينية تحصله هـ
وقال الحلي في شاشته على السعد والتحقيق في هذا ان مقامه ان حلي الآية عمى في تعدد الاصابع مصلحا
في حجة افتراضية ولكن يظهر من الآية في تعدد اصابع المؤثر في سماء والارض ادبس المراد
تمكين جميعها فالخلق حيث ان الملازمة مطبوعة ان التوارد باطل فتأثيرها ما على سبيل الاجماع أو توزيع
في لم اعدام الكل والبعض عند عدم كون أحدهما صادقا له حرجه على أو على صفة في هذا العالم أي
لا يوجد هذا المحسوس كلا ولا معضاه فكن ان فوجه الملازمة بحيث تكون مطبوعة على الاملاء وهو ان
يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم يتكامل من الوحد والالا يمكن التماثل المستلزم للاملاء لان
التماثل لازم لمجموع الامرين من السعد ومكان شي من الاشياء فادعرض تعدد يلزم ان لا يمكن شي
من الاشياء حتى لا يمكن التماثل المستلزم للاملاء هـ ووجه العبارة ان أي شريف قال واعلم ان علامة
لحقيق لراهد علاه الدس محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي شريف قال واعلم ان علامة
ولذلك كبير عما رأيت ان اوفيه فعله لاستعماله على فوائد فالوجه ان الاصل في الجواب على وجهه
في الامور تنويف على ما اورد له الامام حجة الاسلام رضي الله عنه مما حصله ان الدلالة على وجود الاصابع
وتوحيده تجري تجري الادوية التي يعالجها مرض القلب والطبيب ان لم يكن حادها مستعملا لادوية
على قدر قوة الطبقة وصفها كان صاده أكثر من صلاحه كذلك الارشاد بالادوية في الهداية د لم
يكن على قدر ادراك العقول كالاصناف للعقائد بالادوية أكثر من صلاحها وحيت يجب ان لا يكون
الارشاد لكل أحد على وتيرة واحدة فالؤمن المصدى جماعا وتعليق لا ينبغي ان تحرك عقيدته بحرب
لادلة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب بحرب في مخالفة اياهم في أكثر من التصديق ولم يعرف
ان يكون ذلك اعمال عند تقديره أو يقتصر بها وبالخالف اعلم ان ضعف العقل الحامد على تقليد المص
على الساطع لا يرفع معاد الخة والبرهان وما يرفع معه سيف واسباب وانما كون الدين بهم فوجد كاه
ولا تصل عقولهم الى فهم البرهان اعلى السعد للقطع واليقين ينبغي ان يشك في مخالفتهم بما يمكن من

الكلام قطع المقبول عندهم بالدلالة البينة البرهانية فنصور عقولهم عن ادراك كمال الالهة
 سور العقل المحدث عن الامور العادية لا يحصى الله تعالى له لا الا حاد من عباده والعباد على ادق تصور
 والجهل بهم اقصورهم لا ينزكوا برهين مقبول كما لا يدرك نور شمس انصارا حاديش بل تصغرهم لادلة
 لقطعة البرهانية كنصر رباح انوار بالحمل وأما القطع الذي لا يقعه الكلام الخطأ فيجب المحاجة
 معه بالدليل قطعي برهاني اذا عهدهم مقبول لا يحصى ان التكليف بالتدقيق بوجود الصانع وتوحيده
 يشمل اسكافه من لعمري وخاصة وان لبي صبي الله عليه وسلم مأمور بالندوة للناس اجمعين والمحاجة
 مع مشركي الذين علمتهم عن ادراك لادلة القاطعة برهانية فاصروا ولا يحصى معهم الالادلة الخطائية
 على الامور العادية والمقولة التي ألغوها وحسبوا انها دسعية وان اقرآب اعظم مشتمل على الالادلة
 لعقوبة بقلعة البرهانية حتى لا يعقلها الا العالمون وقبل ما هم بطريق الاشارة على ما به الامام اراد
 في عدة آيات اقرآب وعلى الالادلة الخطائية الدسعية مع العامة للوصول عقولهم الى ادراك كماله بطريق
 العبارة تكملا للمحاجة على الخاصة والعامة على ما يشير لذلك قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
 وقد اشتمل عليهم وشارف قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الاية اما لدليل الخطأ المدلول عليه بطريق
 العبارة فهو لزوم مساو اسموات والارض خروجهما عن اسماء المحسوس عند تعدد الالهة ولا يحصى ان
 لزوم مساوهما انما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن البين ان لاختلاف بين لازم فلهذا كان
 الانقراض لزوم الفساد لزوم عادي وقد اشار به الامام الرزي حيث قال حري الله تعالى الممكن بحري
 لواقع ساء على الصاهر ولا يحصى على دوى العقول السليمة ان ما لا يكون في نفس الامر لازما وقطعا لا يصير
 جعل لخالق وتسميته اياه برهانا ان تسميته قطعا وبرهانا صلا في الدين وبصرة فلا سلام والمسلمين
 ههنا ههنا فذلك مدرجة لطعن الطاعين وبصرة الدين لا تحتاج الى ادعاء مالي قطعي قطعا
 لا شتمال اقرآب على الالادلة القاطعة التي لا يعقلها لا تعانوت بطريق الاشارة الدسعية للعامة وعلى الالادلة
 الخطائية الدسعية للعامة بطريق العبارة واما ابرهان اقطعي المدلول عليه بطريق الاشارة فهو برهان
 انما اقطعي ما جماع المتكلمين المستلزم لكونه مقدور بين قادرين وبهرهما أو غير أحدهما على ما بين
 في علم الكلام وكلاهما محالان عقلا كما بين في سبب انزال التمايع الذي يدل عليه لآية بطريق العبارة بل
 انما اقطعي قد يكون برهانا وقد يكون خطأ بنا ولا يحصى ان يتوهم ان كل تناقض عند المتكلمين برهان
 وقاطعة لزوم فساد المدلول عليه بالاشارة تناقض خطايل لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة لان الفساد
 المدلول عليه بالاشارة هو كونه مقدور بين قادرين وغير الالهين لفروصين وغير أحدهما والفساد المدلول
 عليه عبارة هو خروج السموات والارض عن السام المحسوس فأب أحدهما من الآخر وحينئذ لا يسي
 أن يتوهم به يلزم من سقاء حوار لا تفاد على تقدير فساد المدلول عليه بطريق الاشارة ساء على انه يستلزم
 امتناع تعدد الالهة عقلا فلزم منه انتهاء حوار الاتفاق لانه في عا مكان استبعاد في سقاء حوار لا تفاد على
 طريق انفساد المدلول عليه بطريق العبارة لعدم استلزامه امتناع التعدد عقلا واما يستلزم عادة
 والاعتناء لعددي لا يفي عدم الاستلزام العقلي وانما مل ثم ذكر بقية الجواب ووجهه التجب من
 تكفير صاحب التصريح من قال ان دلالة الآية طينوت كودك قال اس أي شريف ولا يحصى بعد معرفة
 ما قرأه من كلام شجاع وحقه رد قول هذا المنجب ان الآية دليل خطأي أي عني ثم قال واعلم انه قد
 وقع للسعد والخرنوب عقائد ما به في صاهرة كلامه في أدائه ووافق كلام شيخنا فانه قال في الكلام
 على المحجة ما فاضل وعند مهور المحجة يحصل الحزم بصدقه بطريق حري العادة بأن الله تعالى يخلق
 انعم بالصدق عقيب ظهور محجة الى آخر كلامه وهو مبسوط واضح والله ولي بهداه والتوفيق
 * (صل) * قد تقدم آهاس هذا المطلب مما يصير فيه التمسك بالسمع وأدنته من السمع كثيرة منها

الآية التي سبقت وسبقوه تعالى وقال الله لا تغفروا لهم انتم اسموه له واحد وقوله تعالى قل هو الله أحد ولا تعظموا الحق به أكد خبر بقوله واليه الحكم له واحد وشهادة بقوله شهد أنه لا اله الا هو وقسم عليه بقوله والاضافات معالي قوله ان اليه الحكم لو احدى وتكررت آي التهنيل في آخر آيات في ست وثلاثين موضعاً وهي متممات الحديث ويريد بالآية والرسول عليهم السلام ان يعشوا من أجل التوحيد ويستدل على ذلك أحاديث وأما التصديق بقوله عما تقدم ويريد اشارة إلى الكمال المطلق واحد ادلو كان متعدداً كان مطابقاً كان متضاداً ولو في ما يدخل تحت اعداد معه ولأنه لا يكون الا كاملاً بالكمال المطلق والكمال المطلق لا يتعدد لانه لا يتعدد ويقول بسا لانه لو كان متعدداً كان متعدداً في ذاته لو لم يكن ذاتياً لكان اعياناً ولو كان بغيره لاحتاج في تعدده الى الغير ولا شيء من المحتاج ماله وما مل له أب يكون التعدد ذاتياً والا كان موقوفاً على غيره من ذاته فهو ناقص لذاته وأما كمال كل موجود في العالم يحصل حقيقة نوعه على تمام كالات مثلاً وحقيقته كل نوع على التمام وحسبته وعما استعد في الانحصار ثم كل شخص وجوده يحصل بخصه وشخصه واحد فاداً لكل شيء وحدة شخصه فاداً جميع الموجودات كلها وحدان وهي كلها ان لا لاله فالله واحد ومن هنا قيل

وفي كل شيء له آية ه تدل على انه واحد

قد ثبت ان صانع العالم واحد واداً كان واحداً فهو لا دل على أنه في حقيقة ذاته ولا في صفاته صمدية لانه غير المحكك ولا ساكن واحداً ولا واجب لوجوده يلزم من تركيبه عن ذلك لتقديره ولا من الممكن والا لكان ممكناً ضرورة ان ما عاين الوجود يمكن ان لا يملكهما المشترك كان في صفة ذلك كانه محال وهو أحد المطلب الاعتقديه وهو يحصل ما تقدم في الصعاب التبريرية عرف ذلك والله أعلم * (تنبيه) * ثبت مما تقدم ان لاله هو الذي لا يمانعه شيء وان سمة الاشياء اليه على اسوية ومهد به مثل قول المحرم وكل من أثبت مؤزراً غير الله من غيره وطبع أو كانت أو شيء أو حي أو دالة مما عاين تحرى في الجبر ولذلك لم يتوقف علماء ما وراء النهر في تكفير الفكرة جيب جيباً للتأثير للانسان ولم يتوقف علماء ما وراء النهر في تكفير من اعتقد تأثيراً بعموم وطبيعة أو مثبت أو غير ذلك وثمة هم * (تكميل) * قال في مقاصد لرحمة صواب الله تعالى على أربعة أقسام اما صفة محضة واصاوة محضة أو حقيقة محضة عارية عن الاضافة فمثال السلب كونه بسبب محض ولا عرض ولا جسم ولا متغير ولا محدود ذلك ومثال الاضافة كونه أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ومثال الحقيقة العارية عن الاضافة الوجود والحدة ومثال الحقيقة التي تلزمها الاضافة العلم والقدرة والارادة ثم هذه الصفات السلبية قد عده الشيخ السبكي وغيره خمسة اقدم واسبقا من صفاته تعالى للحوادث وقيامه بمسبب ولوحدية وحقيقة السلب في أمر لا يليق ما سارى تعالى وهذا هو الصريح العقول اسقوله وقال بعضهم سلبية مسبوبة الى اسلب على معنى ان اسلب حل في مفهومها من غير ان يكون هناك اداة سلب ويشهد له قول سبكي يعنى ان مدلول كل واحد منها عدم أمر لا يليق ولا لا تعالى وهذا هو المفهوم من كلام السعد وغيره وفي حاشية حيدى عبد القادر بن حدة الراشد في مائنه قوله سلبية أي مدلول كل واحدة سلبت أمر لا يليق ما سارى تعالى ولم يقل سلبية لان السالب أهم من الساب في كل سلب والسالب وليس كل سلب سلباً لبعض السباب سلباً كاسلوب وبعض السالب ليس سلباً كالمعنى مثلاً ونفى بينهما السبكي هو الامر الذي يدل على سلب ما يضافه مطابقة كالتقدم مثلاً فانه يدل على في العدم سابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة فكذلك سائر المسبوبات وان دل على سلب ما يضافه لا يتم فهو سالب وليس كلفظ القدرة يدل على صفة يتقرب بها اتحاد

كل ممكن واعدامه باطاقة وجل على سلب سحره بالانتماء الحاصل هو ندى بصير بالاب اه قال
شهاب اعني بعد ان نقل هذه العبارة ولم أر هذا التفصيل ولمعرفة من سلبه ولسالب على هذا
نوحه الا في كلام هذا الامام قلت وهو غير يسو ولا يتجاوز عن تكلف والاحسن ما تقدم تصديره في كلام
سبوسي وغيره ادلا بمجيد عنه وهذا ما وقع الاختيار عليه في شرح لمباحث المتعانة بالركن الاول ثم شرع
ببصير حجة الله تعالى في بين الركن الثاني فقال

(الركن الثاني)

أي من الأركان الأربعة (العلم بصفات الله تعالى) علم أن صفات الله تعالى منها ما هو خارج على الذات بحيث
يحصي علمها كالحق والقدرة والعالم والبريد والمنكسر واسمهم واسمهم وغير ذلك وبعضهم يسميها أحكاما
ومنها ما هو ليس بخارج ولا محمول على الذات بل هو قائم به تمام الاختصاص كالحيوة والعلم والقدرة والارادة
والكلام وغير ذلك واشتلت الأشاعرة في انساب الخلق من بهاء منهم وهم الاكثر معي القادر مثلا
عندهم هو الذات من حيث قيام القدرة به فهو اسم للذات باعتبار المعنى انتم فما ليس به هو لا
لذات والقدرة لقائمه فتارة يعبر عن الذات على الاشعار بالصفة كقوله تعالى الله ما شاء الله كانه وتارة يعبر عن
ذلك المعنى بما يشعر بها فقط لا بالذات كقوله تعالى القدرة مثلا معبر عن الصفة الخاصة وتارة يعبر عما يشعر
بها معا وان الاول من ذلك هو الذات باعتبار قيام المعنى به وهذا المتأخر من التعبير ونقل عن الشيخ ان
القول من قول القادر والعلم مثلا هو نفس الصفة التي هي القدرة وعدم من حيث قيامها بالذات وعلى
هذا جرى في أسماء الصفات حيث قال لا هي عن اسمي ولا هي غيري وان من أنساب الخلق فيقول ان هناك
لأنه مورد الذات والمعنى انتم به والحال وهو كونه الذات قادرة والاول من حدود هو الحال ثالثة وليس
بوجوده ولا معدومة وبالحال من نفي الاحوال ينظر في الصفات بخبره عن الذات وفي الصفات فائقة في
تعلقها ومن ثبت يعمد في ذلك يزيد بالنظر في الذات الحال وفي تعبير المتأخر من بعد ذكر صفات سلبه
ذكر صفات المعاني وهي سبعة القدرة والارادة والعلم والحيوة والسمع والبصر والكلام ويقربها إلى صفات
صفات الذات وصفات لا كرم وصفات ثابتة وتقدم صفات الصفات على ما تقدم فحبة على الفاية
كأن تقديم نفي على الاثبات في لاله الله وتقديم المعنى على المعنوية بنوعها علمها شتى وتتحقق
في العالم مثلا من كونه عالم مشتق من العلم ونسوته للذات فرع نسوته لها ونسوتهم ونسوتهم
عدم المعنوية لا اتفاق عالم ولا انهم لا تلت على صفات المعاني وانما سميت في الاصطلاح صفات المعاني لانها
صفات موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كذا في الحزم مثلا وسواءه أو ذائعة كعلمه تعالى وقدرته
في كل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنوية لانها معبراة على معنى الذات عليه وهذا في اصطلاح
المتأخرين وأما المتقدمون كالصغير وغيره فلا فرق عندهم بين المعاني والمعنوية ويسلقون صفات المعاني
عليها معالان ما يسمونه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن قيام المعاني بالذات وهي كونه عالما
فيام العلم بالذات وان كانت الصفة غير موجودة في صفات كانت واحدة للذات مادامت للذات
غير معللة بعلة معينة صفة مسببة أو حالاً مسبباً لها انتم غير الحزم وكونه عالماً للأعراض مثلا وان
كانت الصفة غير موجودة في نفسها الا انهم جعلوا بانها تنسب للذات مادامت تلتها فائقة بالذات سميت
صفة معنوية أو حالاً معنوية ومثاتها كقول الذات علمه وتارة مثلا (ومداره على عشرة أصول الاصل
الاول اعلم بان الله صانع العالم قادر) أي ذو قدرة وهي عبارة عن معنى الذي به يوجد الشيء بقدر
يتقدر الإرادة والعلم واتعالى وفتهمما بالقادر هو الذي ارشاه فعل وان لم يتألم بفعل وليس من
شرطه ان يشاء لا محالة فان الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآتية لو شاء أقامها وان كان لا يشيها
فيه لم يشاءها ولا يشاؤها لما جرى في سابق علمه من تقدير خلقها وفتها وذلك لا يشدح في القدرة والقادر

(الركن الثاني)
صفات الله تعالى ومداره
على عشرة أصول
(الاصول الاول) العلم بأن
صانع العالم قادر

المصالح هو الذي يخرج كل موجودا عن عجزه ويستعني به عن معارضة غيره هو الله سبحانه وتعالى
 قاله المصنف في قصد لابي (وايه تعالى في قوله) انكرهم في كتابه اعبر (وهو على كل شيء قدير
 صادق) ذل أو منصور القسيمي قد وردت السنة كذا القادر والقادر في الله تعالى وجاء بقرآن
 هم الذين الامم وما قد برأوا وما قد برأيع من القدر واقتدرا مع من قد وردت في معاني يكون
 معنى القدر من القدرة على كل شيء وذلك صفة لله عز وجل وحده من دون غيره وما يوصف به في
 بالقدرة على بعض القدر والادب دون بعض الوجوه الثاني ان يكون بمعنى القدر يقال خبريا بالتخفيف
 وقد بالشد بد وحاش في كلام العرب ان يقال قدر وقد بمعنى واحد من جذب واجتذب ثم أقام
 المصنف الدليل على ذلك فقال (لا العلم بحكم في صفة حكما محبا مرتبة في حلقته) رتب اعربا
 (ومن رأى نوبا من ديباح) قال صاحب النص ما هو نوب سده ولجته برسمه ويقال هو معرب (حسن
 السمع والتأليف متماثلان في اللفظ) يقال طرأ شوب طار برأه جعل له طرازا وهو نعم
 في انوب والتطريف معناه يقال نوب معارف ادراك من حوله اعلام وقد طرعه وصرته بمعنى (ثم
 توهم) أي من (صدور سمعه) وتنبه (عن ميت لا استطاعة له أو عن اسباب لا قدرة له) فان
 راتب الاستطاعة وجود ما يغيره الفعل ثم كما وعد المحققين اسم المعاني التي يمكن ان يربها
 ما يريد من احداث فعل والاستدعاء اخص من اسدرة (كان محله عن غير برأه عقل) كانه عدمه
 (ومعرب في سلك أهل العاوة والجهل) وفي كتاب سمعه الحق لابي اخبرنا عن ربي منتهى ما لا يصل
 لا قول في معرفة كوابي تعالى عالم القادر والدليل على صدور لا افعال الحكمة المقتضية مثل خلق
 السموات والارض وغيرها من المصنوع والسدائع في مختلف تركيب وترتيب وبدل ذلك قاعا على
 كون صانعها عالم قادر على ما يشاء من برى خطا منوما ودينا منسوبا حاد محور صدور من جاهل
 به عاجزه يكون عن حير عقل حار بعينه وفي به الجهل واحد واجب له قريب من بين المصنف الا
 انه جعل العلم والقدرة على فعل واحد قال انك في شرح الحاشية علم بالقادر عند أهل السنة هو
 الممتنع من الفعل ولترك حسب الداعي الذي هو الارادة وبغث تقول هو الذي ارشاه فعمل وان
 شاء لم يفعل وتقول هو الفاعل على منتهى العلم والارادة وهل الامر بعلى من أهل السنة يقولون ان
 كل ما تنويف دلالة اسمع عليه لا يفي به السمع والقوى بل بهم على انه تعالى قادر بذلك لا سبب
 يقال قد ثبت حدوث العلم كثر فاعلمه لو يمكن قادر المزمع خلف القول عن علته وهو محال ما المزمع
 فلا يصح العلم قديم فاعلمه على ذلك التقدير فادركا من حاد بالذات لم التلطف بكور ونبأ
 لو كان موجبا لم من ارتفاع عالم ارتفاعه لا ارتفاع المعلوم من لورم ارتفاع المزمع لكن ارتفاع
 لواجب محال

(فصل) والمحدث يقول قل لله تعالى قل هو القادر وهو على كل شيء قدير وما الصوري في قول كيف
 لا يكون قادرا وهو قد قدر العباد على طاعته وجعل ذلك صفة لهم كما هو في قوله تعالى لا اله الا هو
 به فلا قدر في التحقيق الا هو دلاله على الا هو وأبصاره دلاله على عباد مستقر بها من احوالها وحدها
 ما يبدو في دو ثامن الاعمال على قسمين ما يكون معصوما باعتباره كزيادة مقدار جساما حولها
 وعرضا وما كان من هذا القبيل فهو يقف عند امراض ولا يراى غير نهاية جسمه وقوفه عند ذلك
 الحد كنسبة وقوفنا في المتحرك فيه وقوفنا فيما يتحرك فيه فعل اختياري وقوف أجساما عند حده
 فعل اختياري وكل اختياري لا يكون عن موجب ولا عن طبع وما لا يكون عن موجب ولا عن طبع
 فهو عن قادر الفاعل لا ذات قادر ولا يكون ذلك الفاعل لانه فاعسا وما مثلها والكلام به كالكلام
 فيها (لاصل الثاني العلم بانه تعالى عالم بجميع الموجودات) وعلمه محيط بجميع المعنويات على انفصل

وايه تعالى في قوله وهو على
 كل شيء قدير صادق لان
 العلم بحكم في صفة مرتبة
 في خلقه ومن رأى نوبا
 من ديباح حسن السمع
 والتأليف متماثلان في اللفظ
 والتطريف معناه يقال
 صدور سمعه عن ميت
 لا استطاعة له أو عن
 انسان لا قدرته كان متعلما
 عن غير العقل ومفترطا
 في سلك أهل العاوة والجهل
 (الاصل الثاني) العلم
 بانه تعالى عالم بجميع
 الموجودات ومحيط بكل
 المعنويات

(ولا يعرف) أي لا يجب (عن علمه) الأثرى الواجب (من حال دونه في الأرض ولا في سماء صادقة في قوله)
 حل وعلا (وهو كل شيء عليم) طاهره وجامعه دقيقه وجليله وقلة وآخرة عاقته وساقته وهذا من حيث
 الكشف على تمام ما يمكن به بحيث لا يبعد ورمث هذه وكشف أظهر منه ولا يكون مستفاد من معلومات
 بل تكونت المعلومات مستفادة منه (ومرشد إلى صدقه بقوله تعالى الأيعلم من شيء وهو اللطيف الخبير)
 قال المصنف من يعلم دقائق مصالح وعوامها ومادق مبرودها ونافع ثم يبال في إيصالها إلى المستصحب
 على سبيل إرفاق دورها مع هذا اجتماع الزم في لهل والعم ولا أدرك معنى اللطيف ولا يتصور وكل
 ذلك في العلم والعمل والله تعالى قد محيطه بالدقائق وحسبها لا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي بعد كالحى
 من غير فرق وأما رتبة في الأفعال راجعة فيها ولا بد من تحت الخصر إلا يعرف اللطيف في فعله الأمن
 عرف تصصيل أفعاله وعرف دقائق اللطيف فيه وقد رشح المعرفة فيها تنبع بمعنى اسم اللطيف وأما
 الخبير فهو الذي لا يعرف عنه إلا خبره ساطع ولا يخفى في رتب والمذكوب شيء ولا تفكر في دونه ولا تسكن ولا
 تتعجب من ولا تعلم من الأديكوب عنه خبره ساطع معنى العلم إلا أن العلم إذا أصيب إلى الله يا الله طمأنينة
 معنى خبره ويسمى صاحبها خبير (رشدك على الاستدلال الخفي) أي هو الاتحاد على وفق لتقدير (على
 أعم) لدى هو لا حطة بكل شيء على ما هو عليه دون سق حقا في حصول الأشياء عنده بلا ترغ صورة
 ولا فعل ولا تفكير كعب (لا بد لا تسرب) أي لا تشك (في دلالة الخلق اللطيف) ولا الاتحاد المتيقن
 (والصحيح المبرر) بالترتيب العريق (دوني شيء) الخبير لللطيف على علم الصانع (حل وعلا) كعبه
 السرب (وتنصه) ولم كان برهانه عن رتب الأصل الأول ذكرهما في طبعه فربى في محبة
 الحق وعبره من ذاته في أصل واحد كقوله تعالى (فما ذكره الله سبحانه هو انتهى في الهدى به) عليه
 يقول (تتبع) قال المصنف في اقتداء لشيء للعدد طمس وصف يعلم ولكن يوافق علمه علم الله
 عز وجل في حوص ثلاث أحدها ما يولد في كثر من طمس معلومات العدد وان تسعت وهي محصورة
 في دونه في تناسب ما تدب إليه والباقي ان كسعت أو الصلح فلا يقع العيب ان لا يمكن ورعا حال
 تكون شاهديه الأشياء كانه براهما وره ستر رفيق ولاته كرو در حسابا كسعت طمس صيرة له طمه
 كالصير الظاهر وقرى بين ما يجمع وقت الاستفاد من ما يجمع أول خطوة الهيار والثالثة أن علم الله
 تعالى بالأشياء غير مستفاد من الأشياء بل الأشياء مستفادة من وعلم بعدد الأشياء تابع الأشياء وحاصل
 ما شرف بعد من سبب العلم من حيث انه من صفات الله تعالى ولكن العلم لا شرف ما علمه اشرف
 وأشرف المعلومات هو الله تعالى لذلك كانت معرفته أفضل المعارف بل معارف سائر الأشياء ما اشرف
 لانهم معرفة الأفعال لله تعالى أو معرفة المعرفي أي يقر ما بعد من لله تعالى فلا يضر ذلك إلا الله تعالى
 هو وأما المحدث فيسند إلى قوله تعالى قل اللهم هـر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ومحدث
 الاستخارة وفيه ملك نعم ولا أعلم وأما الصوفي فيقول بعلم حقيقة من كانت الأشياء حاضرة لديه وليس
 من تكون الأشياء حاضرة لديه إلا من أفاها شتيبة ولا معبد الأشياء شتيبة إلا الله تعالى فلا يعلم إلا الله
 تعالى أنه هو المبدأ بكل حقيقة عين نبأ حقيقة حتى المحال ان كانت حقيقة عقبة أو وهمية فهو المبدأ
 لها وهو المحلى بنهاى الأدهاب والنسرة من حلى الحقائق بعده فكيف لا تكون محبته بل لم تحل
 بتحقيق أدله ادليس غيره على التحقيق حطة نقيته أعلم (لاصل ان ثبت العلم بكونه عز وجل حجب)
 معالقا وهو الذي تدرج جميع المدرك تحت إدراكه وجميع المتوحدات تحت فعله حتى لا يشد عن
 علمه مدرك ولا عن فعله معقول وذلك هو الله تعالى فهو الحى الكامل المطبق وكل حى سواء حياته بقدر
 إدراكه وفعله وكل ذلك محصور في فله ثم أشار المصنف إلى برهانه فقال (فان من ثبت علمه وقدرته ثبت
 بالضرورة حياته) أي أي الدليل عليه ما سأل كونه البارى تعالى عما سألوا ومن شرط انعم انقاد

لا يعرف عن علمه الدرة
 في الأرض ولا في السماء
 صادق في قوله وهو كل
 شيء عليم ومرشد إلى
 صدقه بقوله تعالى الأيعلم
 من شيء وهو اللطيف الخبير
 أرشدك إلى الاستدلال
 بالخلق على العلم لذلك
 لا تسرب في دلالة الخلق
 اللطيف والصانع المبرر
 ما ترتبه ووفق الشيء خبير
 المصنف على علم صانع
 بكيفية ترتيب وترتيب
 فاذكر الله سبحانه
 هو انتهى في الهداية
 والتعريف (الأصل
 الثالث) العلم بكونه
 عز وجل حجب
 من ثبت علمه وقدرته ثبت
 بالضرورة حياته

ان يكون حيا وصادق على العالم فعلة وبتجمل صدور فعل عن المية وبتداد (لو تصور قادر
عالم فاعل مدبر) للسكانت (دون ان يكون حيا لجاز ان يشك في حية الحيوان عند ترددها في الحركات
والسكانت بل في حية ارباب الحرف والصناعات) اذ لا تصور قيام هذه الاوصاف المذكورة من القدرة
والعلم والعقل والتدبير بغير حى (وذلك) أى تصور قيامها بغير حى محمود وعملها بل (العماس في غيره
الجهالات) أعادنا الله بها (تسببه) طهرسان المصنف شعرا تأخير صفة الحى بعد ذكره بقادر
ويعلم لوقوعها مفعلا على هذه وان الحياة شرط في كل منها لا غير الصحيح توقف الارادة والسمع والبصر
والكلام وتوقفها على الحياة أيضا وان صفة الحياة شرط في كل منها ولم ان يكون انشروط بمقتضى
الشرط وتخرجها في العقل وعلى الحياة شرط في كل منها ابتداء أو بعد شرط في بعض فتكون
الحياة شرط في بعض ابتداء وفي بعض بالواسطة فتخرج في تأمل به قال شيخ السومى في شرح صغرى
اصغرى بعد قوله في المنع بحاله تعالى الحياة لا محالة وجودا عقب السدقة بدوها مادسه مراده
بالصفات لسبب القدرة وما ذكر بعدها أى كلام فاب كل واحدة من هذه الصفات يستحيل وجودها
بغير حى ولهذا أورد كراهية الى هذا الموضع وهو من باب تأخير الدلول عن الدليل ولا يهوى من حقه
انها شرط في تلك الصفات مقدمة بالاداب عليها التوقف وجود الشرط على وجود شرطه الا ان التوقف
هنا توقف معية لا توقف تقدم ادعاء اسارى تعالى كلها رتبة يستحيل تقدم بعضها لو وجوده
وما ذكر بعدها أى الكلام هو القدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام مترتبة على الحياة
قال العمى وطهرسان ذلك ان ترتيب من غير واسطة بعض بعض كان يقام الا ان الارادة مترتبة على
العالم والعلم مترتب على الحياة ويحتمل ذلك ورعا بردي عن القول السابق ويرمى ان يكون الشرط
مستقرا الى الشرط بالافتقار الى الحى او بالواجب مسنن على الاطلاق وذلك ينافى الافتقار
والجواب ان المراد بالافتقار للارادة وعدم امكان أحد ان يوجد من غير الآخر ولم يكن الافتقار حيا
المعنى ينافى الوجوب واسه الاشارة الى قول السومى لا يستوفى هنا توقف معية فتأمل وتكون ان
الحياة شرط في تلك الصفات المذكورة قد ذكره شيخ الاسلام في مسنده عن شرح جميع الجوامع حيث
قال وهاهنا انها أى الحياة شرط بغير العلم ببعض من صفات المذكورة فاعرف ذلك طهرسان المصنف
لو حر هذه الصفة عقب الصفات المذكورة لكان وجه وأما ترتيبها على القدرة على الفعل لارادة على
تعلق العلم فببببب ذلك في سياق عبارة ان الهمام واليذه باشه بته تعالى (الاصل الرابع العلم بكونه
تعالى مريدا لافعاله فلام وجود لا وهو مستند الى مشيئته وصاد عن ارادته) اعلم بالمريد لم يرد به
السمع على هذه الصفة واعماله ودصبة الفعل ولكن اطلاق مريد مما ثبت بالاجماع وما جله ما يرد
اولدى يرد أو راد هو الذى يخص فعله بحاله دون حالة صفة فاعلمه فثبت ذلك وتلك الصفة هي الارادة
وهى كما قال السومى صفة زلية تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود وعدم أو طول وقصر
وتنحوها بالوقوع بدلا عن مثاله هو قال عيسى في شرح العمدة هاهنا المستكمين معنى يوجب تخص
المعقولات بوجه دون وجه وقيل صفة تنفى عن قامتها الحبر ولا صيرار وفانتهنا على هذا الخذا
يكون الوصف حيا مختارا فيما فعله غيره جار اليه ثم صانع العالم وحده باختباره من لا اختيار له في
فعله وهو مستطر والمضطر عاجز ويكون حيا بالاختيار دون الارادة فكان مريدا هـ وفي المقدمة
للسومى هي صفة بشرى به تخصيص كل ممكن بعض ما يجوز عليه وقال في شرح صغرى صفة بشرى
به تخصيص كل ممكن بالجائر لمخصوص بدلا عن مثاله وقال في شرح الوسطى صفة بشرى به تخرج وقوع
أحد طرفي الممكن وان شئت قلت هي القصد لوقوع أحد طرفي الممكن وقال في شرح الكبرى هي قصد
الفاعل الى فعل ذلك الجائر وان شئت قلت اختياره له وقال لو تصور انتمى دردة والمثبتة عددا

ولو تصور قادر وعالم فاعل
مدبر دون ان يكون حيا
لجاز ان يشك في حية
الحيوان عند ترددها
في الحركات والسكانت
بسل في حية ارباب
الحرف والصناعات وذلك
العماس في غيره للجهالات
والسلالات * (الاسل
الرابع) العلم بكونه
تعالى مريدا لافعاله فلا
موجب راد لا وهو مستند
الى مشيئته وصاد عن
ارادته

عني ان قصد ولا اختيار ورعت الحكايم ان المنة الارلية صفة واحدة يتبادل ما شاء الله عز وجل من
 من حدث بحدث وارادة الله بغيرها وارادته حادثة في داه قبل حدوث مراداته على عدد مراداته وقب
 مة بته ارادته وهي متعقة بحدوث جميع الحوادث على حسب تعاقب علمه في معنى انه اراد حدوث كل
 ما علم منها على ما علم من حدوثه عليه اه (فهو المبدئ المبدءو فعال لما يريد) قد تقدم تفسير هذه اللفاظ
 في قول هذا الحكيم ثم أشار الى بدهم فقال (حكيم لا يكون مريدا وكل فعل صدر منه أمكن ان يصدر
 منه ضده) أي كل صادر عنه تعالى من أمكن في وقت من الاوقات كان من الممكن صدور ضده في صدر
 ذلك صادر منه في ذلك الوقت (وملا سده أمكن ان يصدر منه ذلك نفسه) أي كان من الممكن صدور
 ذلك الصادر عنه في وقت آخر (قله) أي قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه (أو بعده والقدرة تناسب
 الضدين والوقتين مناسبة واحدة فلا بد من ارادة صادقة للقدرة ان تحد لتدور في) أي تخصيصه بصدوره
 في ذلك الوقت دون ذلك الممكن الا حرد دون ما قبل ذلك الوقت وما بعده لا بد من كونه بصرف القدرة
 المناسبة للضدين والوقت على السواء عن اجتماع ذلك الممكن في غير ذلك الوقت أو بعده غيره في ذلك
 الوقت ان تخصيص ذلك الممكن دون غيره بذلك الوقت المحصور ولا يعني بالارادة لذلك المعنى المحصور
 وهو صفة حقيقية فاعنه بذاته فوجب تخصيصه بقدور دون غيره بخصوص وقت احده دون ما قبله وما
 بعده من الاوقات هكذا غيره ان الهم في السيرة وال السعد في شرحه على اعتقاده وهما أي الارادة
 والمشيئة غير ان عن صفته التي توجب تخصيص أحد قدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء
 نسبة القدرة الى الكل وكوبه على نعم ما به بالوقوع اه قال اس قاسم في صفته على هامشه تحت قوله
 القدورين منته وهما الواحد والآخر هذه وعبارته في الاسلام في مشيئة على سعة بقوله أحد القدورين
 أي من فعل والترادف معنى في خاصية واحدة تتعلق بالعل بارة وما ترك حريته في خاصية الكل
 ان شريف وفي طاهر بيانهم نوع محقق لا تحق قال العيني ويحكم ان يكون مراد لسعد قوله أحد
 القدورين ما يصح انه بالوجه ودلا ما يشمل الترتيب ليس بقدور مثلا السواد مع بياض مقدور
 فالارادة تخص السواد وهو أحد القدورين بوقوعه في هذا محل المحصور في هذا الوقت دون
 ما قبله وما بعده دون بياض أو عكسه وكذا الكلام في نحو الطول والقصر وحيد فالارادة كما قال
 بعضهم تخصيصا أحدهم تخصيص أحد القدورين بالوقوع والذي تخصيصه بالوقوع في هذا الوقت
 دون ما قبله وما بعده ثم قال ويسمى ان لا تفهم مما هو مصرح به في كلامهم من قولهم ان نسبة القدرة
 الى الضدين أو الاضداد مناسبة تختلف الارادة ان المراد بالضدين ما يشمل عدم والوجود فان الوجود
 كما هو مصرح به عند ثمة الاصول لا ضده ولا مثل له وقد استدلوا على ذلك بأدلة صاطعة ولا عيب
 عن نقل خلاف ذلك فحرد نقل عبارات الآتية مع عدم فهمها على وجهها ثم والآن أتت بهم أيضا من
 قولهم ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء بالمراد بخصوص الضدين بل اراد ان نسبتها الى
 جميع الممكنات على السواء لا فرق في ذلك بين الضدين كالسواد والبياض والتخالف والتماثل وانما
 فرض الكلام من فرض في الضدين في مقام الاستدلال فان بينهما عاية الخلاف فادانبت ان نسبة
 القدرة بينهما على سواء ثبت نسبتها الى غاية الممكنات بالطريق الاولى اه وقال الكنتلي في شرح
 لرسالة اعلم ان للقدرة عند المحققين بالمقدور تعلقين تعلق معوي لا يرتب عليه وجود المقدور
 بل يمكن انشاد من اجتماعه وركبه وهذا يتعلق لارم للقدرة قديم قدمها وسنة في الضدين على
 السواء وتعلق آخر يرتب عليه وجود المقدور أو عدمه عند القائلين بان عدم المقدور وهو المعبر عنه
 بالانterior أو اسكويين والاجتماع ونحو ذلك ولا ظهر انه حادث عند حدوث المقدور وفي كلامهم
 ما يشعر بأنه قديم سكمه متعلق بوجود المقدور لا في الازل بل بوقت وجوده بما لا يزال اه وعاء أوردا

فهو المبدئ المبدءو الفعال
 لما يريد وكيف لا يكون
 مريدا وكل فعل صدر منه
 أمكن ان يصدر منه ضده
 وملا سده أمكن أن يصدر
 منه ذلك نفسه قبله أو بعده
 والقدرة تناسب الضدين
 والوقتين مناسبة واحدة
 فلا بد من ارادة صادقة
 للقدرة الى أحد القدورين

لك من قول الأئمة مظهر لك ما ساقه اصعب في هذا البرهان ثم قال (ولو أغنى العلم عن الارادة في تخصيص
المعلوم حتى يقال انما يوجد في الوقت الذي سبق به وجوده بخبر أن يعنى عن القدرة حتى يقال وجد
بغير قدرة لانه سبق العلم بوجوده) وهذه الجملة أوردها امام الحرمين في صياغة الرد على الكعبي من
المعترلة ونصه وروى الكعبي ان كون الاله عالم بوقوع الحوادث في أوقاتها على خصائص صفاتها
يعنى عن تعاقب الارادة ثم اوهدا باطل ادلو أغنى كونه عالما عن كونه مريدا لاغنى كونه عالما عن كونه
قادرا وقد وافق على اقتضار افعال محدثين الى ارادتهم اه وقد اختلفت عباراتهم في برهان الارادة في
التذكرة الشرقية لاس انقشيري ما ساقه لافعله مرتب بترتيب اوقاف ووصاف ورتب الفعل دال
على كون فاعله مريدا فاصدا اليه وفي التدخل الادس لاس دورك ظهور فعله دليل على قدرته لاس
الاهل لا يظهر من لاد رة كالا يظهر من به غير الموت وكونه محكم متفاديل على علمه لانه على احكامه
واقفانه لا يثبت من لا علمه وكونه متفاديل على ارادة فاعله ذلك لا يصح ظهوره من غيردى علم
كذلك لا يصح ظهوره من غيردى صدابه لولاه لم يكن وقوعه على وجه اول من وقوعه على وجه
آخر وقال أبو القاسم الاسكاف في الكا وهو مريدان قدرته تساوى بالامادة بما جيع المقدورات
وليس يقع منها الا البعض على وجوده صفة ولا بد من ارادة تخص بالوجود ما يخص على الوجه لدى
تخصص وقال والده امام الحرمين في كتابه المتقدم والدليل على رادته تعالى وانه مريد ان تخصص
حدوث الحادث زمان دون مكان في مكان دون مكان على صفة دون صفة لا يميز بمقولا الا ارادة مريد
وقال أبو القاسم انقشيري في كتاب الاعتقاد الدليل عليه ان فعله مرتبة ترتيب الادل وانخصها
بعض المحوزات بحيث أن يكون فاعله قاصدا الى ترتيبه وقال أبو الطاهر القردوبى في جملة الحق والدليل
على كونه تعالى مريدا ان اختصاص الفعل شاهد يدل على كون فاعله مريدا ونحن نرى افعال الارى
تعالى تتعوضه اوقات موصوفة بصفات مخصوصة جز في العقل وقوعها على خلاتها فتدل على كون
فاعله مريدا بها وقال شيخنا في امريته والدليل على ارادته تعالى انه لو لم يكن مريدا لكان كارهها
لان الارادة هي القصد الى تخصيص الجاه ببعض ما يجوز عليه وقد تقرر أن ارادة الله تعالى عامة
لتعاقب جميع المعك فيستحيل وقوع شيء منها غير ارادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء وقال بيكر في
شرح الحاشية قد ثبت ان صانع العالم فاعل بالاختيار وكل فاعل بالاختيار مريد فصاع العالم مريد
ما الصغرى فلما مر من حدوث العالم الدل على انه قادر مختار وهو الذي اذا شاء فعل وادالم ثبت لم
يفعل وما لكبرى فلا تخصص الحوادث بحاله دون الله وهو الارادة أو تعلقها وتخصص حاصل
فالارادة ناسية وهو المطلوب اه ونقل العمري عن السوسى في شرح اسم الارادة صفة ترجيح
وقوع أحد طريق الممكن على مقابلة وبرهان وجوده تعالى في الحوادث قد اختلفت من كل نوع
من أنواع ستة وهي الوجود وعدمه والمقدرو صفات والارادة والامكنة والجهات باحد أمرين
جائزين متساويين في قول كل ذات حادث لهما واختصاص أحد الطرفين المتساويين بدلا عن مقابلة
بغير مرجع مستحيل وادا وجب الافتقار الى المرجح فلا يصح أن يكون المرجح ذات الممكن لانه يرم عليه
اجتماع أمرين متساويين وهما لا يتواءمان بالذات والبرهان بالذات وذلك مستحيل لا يعقل وأما المرجح
للممكن من ذاته الوجود بدلا عن عدمه لكان واجبا لوجود لذاته فلم قدمه ولو ترجله من ذاته
لعدم لو حب استمرار عدمه فلا يوجد أبدا لان المرجح الذاتي يستحيل روجه وكلا الفهمين باطل فتعين
أن يكون المرجح لا يمتنع من كل ممكن باحد الطرفين الجائزين عليه حراس ذاته واسر التام يقتضى
أن لا مرجح لاختصاص الممكن باحد الجائزين عليه بدلا عن مقابلة الا الارادة وهي قصد المفعول الى
وقوع ذلك الجاه دون مقابلة اه المراد منه

ولو أغنى العلم عن الارادة في
تخصص المعلوم حتى قال
انما يوجد في الوقت الذي
سبق به وجوده دار أن
يعنى عن القدرة حتى
يقال وجد بغير قدرة لانه
سبق العلم بوجوده فيه

* (وصل) * وثما لمحدث فيقول قد ثبت مع ان الله تعالى أراد الاشياء ويريد ما قد سطره للناس
 جهة معهود الاسباب العري واليهودي للسان العري أن الذي يريد انشي هو الذي يخصه على
 الحقيقة ومن يخص الشيء على الحقيقة فهو يريد فصانع له عالم يريد على الحقيقة وثما لصوفي يقول
 لابد من تخصيص على الحقيقة والمخصص على الحقيقة هو الذي لا يدافع تخصيصه لا العالم على الحقيقة
 ولا عالم على الحقيقة الا الله تعالى * (سببه) * هذه الاصول الاربعة التي ذكرها المصنف ولاه وقد كوفي
 كل أصل صفة من الصفات قد ضمن اليها ان يسميها في مساريه الثامن والتاسع وهما في بيان قدم
 العلم والارادة وأورد السلك في فصل واحد وله حاصل ستة منها العلم بانه تعالى قادر على ان يري
 حرر ما ضمنه الاصول الاوتان ما أوردته مما مر وشرح تلخيصه ان في شريف قال لما انت وحدانية
 في لا يهتد بت امداد كل الحوادث اليه تعالى ولا الوهية لانصف بالصف بتي لاسهلها استحق أن
 يكون معبودا وهي صفة التي يوجد في صفة لا يشر يناله في شيء منها ونسبها خواص الالهية ومنها
 الاتحاد من عدم وتغير العلم وبغنى المعلق عن الموحى واما وحدي الذات وفي كل من الصفات ثبت
 انقراض الحوادث في وجوده في كل حادث من السموات وحركاتها بكونها اثباتية وحركات
 كواكبها البيرة على انعدم ابدى لا اختلاف فيه والارادة من واما فيها وما علمها من نبات وحيوان
 وحرد وما بينهما من السحاب السمر وغير ذلك كل مستند في وجوده الى باري سبحانه وهو شاهد
 له ما يحل لاحساب في اعتنا من تقابل صفة وترتب حلقها وما هيديت اليه الحيوانات من
 مصطلحها وما علمها من الآلات على مقتضى الحكمة الباهرة بسرعة اني يطوع عن طرف منها علم
 انتشار في متاع حافة الانسان وأعضائه وبما لهم ذلك قدرته أي ثوب صفة القدرة له وعلمها
 بعلمه ويوجد ما علم هذا الاستلزام فيها ضروري ولكن بانه عليه من رعى تحفظا حسبا نعم
 لها عدة رشفة تدل على معب دقيقة علم بالضرورة ان كانه المشي له عالم تأليف الكلام
 واكناه قادر عليها ويضم الى هذا أي الى ثوب العلم له تعالى انه هو الموجد لافعال الموقوفات
 ولهم أي يلزم ما ذكر من انهم وانهم ليه علم بكل حرق حرق خلقا له لاسم في قلوبهم به
 تعالى يعلم السكيب وبه انما يعلم الخربان على وجه كلي لا على الوجه الجزئي وهو ما علم اد كيف
 يوجد ما لا يعلم وقد أورد الى هذا لطريق قوله تعالى لا يعلم من حاق وهو اللدب لطير هذا ما تضمنه
 الاصول وثما ما تضمنه الاصل اثبات فقد قرر به قوله واعلم والقدرة أي الانصاف هما لا انصافي
 تعبارة بحال أي وليس معنى الحقيقة في حقه تعالى ما يقوله انصافي من قوة الحس والقوة التعدية ولا
 لقوة لتابعه للاعتدال الوعى بتي يبيض عنها سائر قوى الجوابية ولا ما يقوله الحسكاء وبوالحسن
 المصري من الغيرة من ان معنى جبابه تعالى كونه بصح أب يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقة قائمة
 بالذات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة ثم قرر ما تضمنه الاصل لراسع مما قد ذكرناه في ثناء كلام
 المصنف مريد وثما ما تضمنه الاصل الثامن والتاسع في بيان في موضعه مريد ان شاء الله تعالى
 (لاصل الخامس انه تعالى جميع بغير) لا حارحة وحقيقة ولا اذن كانه تعالى عالم بالادماغ وقلب
 فليس جمعه كجميع المخلوق الذي هو قوة مودعة في مقرر انصاف يتوقف ادراكها للاصوات على حصول
 بهواء الموصل الى الحاسة وتأثير الحاسة ولا كصغر مخلوق الذي هو قوة مودعة في العصيين المحوطين
 لخارجتين من الدماغ بل المراد بالسمع صفة وجودية قائمة بالذات شأنها ادراك كل موع واد خفي
 والمراد بالبصر صفة وجودية قائمة بالذات شأنها ادراك كل مصر وان اطف وفد أثار المصنف الى ذلك
 فقال على طريق اللف ونشر غير مرتب (لا يعرف) أي لا يعيب (عن رويته هو اجس الصمير ونضابا
 الوهم) والهاجس ما يحطر ما قبل والوهم بمعنى (والتمكبر) أي ما خفي عنه وهو مصدر مكره مشددا

* (الاصل الخامس) *
 العلم بانه تعالى جميع
 بغير لا يعرف رويته
 هو اجس الصمير ونضابا
 الوهم والتمكبر

إذا أوردته في فكره وكان الصنف في المقصد الاسمي البصر هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعرف عنه
ما تحت الثرى مع استغربه عن أن يكون عذقة وأحضان وانقديس عن أن يرجع إلى انطباع الصور
والألوان في ذاته كما يطالع في حذقة الناس فادراك من تتغير وانثرا المقصدي للحدوث وادراك من
ذلك كان البصر في حذقة عبارة عن الصفة التي تكشف ما كمل بعون اصفران وذلك أوضح وأجلى
من تفهيمه من ادراك البصر لغرضه عن ظواهر المراتب (ولا يشد) أي لا يبرمد ولا يبعد (عن جمعه)
مع وع وان حتى يجمع السر والتخوي بل ما هو أرق من ذلك وأنقى يسمع (صوت ديب) أي حركة
أرجل (الملك) الصخرة المسماة بالنورة ثم وصفها بقول (السوداء) لأنها إذا كانت كذلك كانت أشد
في الخفاء (في الليله) (على الصخرة السوداء) (على الصخرة السوداء) (على الصخرة السوداء) (على الصخرة السوداء)
سمعه من أن يتطرق إليه الحدوث ومهم وهت سميع عن غير يعتبر به عند حدوث المجموعات
وقد سته عن أن يسمع ما دون أوله علمت أن السمع في حذقة عبارة عن صفة يكشف ما كمل صفات
مجموعات ومن لم يدقق نظره فيه دفع ما ضرورية في بعض مشابهة عند حدوثه ودقق فيه فترك فانه
صعب في المقصد الاسمي ثم اعلم أن نبوت صطفى السمع واسمه سمع فقد ورد وصفه تعالى فما فيها
لا يكاد يحصى من استكشافه وهو مما علم ضرورة من ديبه صلى الله عليه وسلم فلا حاجة بنا إلى
لاستدلال عليه كسائر صفات ربنا الذي ومع ذلك فقد استدلل عليه المصنف وقال (وكيف لا يكون
سمعا بصيرا وسمعا وبصرا صفا كمال) وهذا صنف مما يتصلق (وبين سقم) فهو تعالى أحق
بالاتصاف بما هو بصير وقد أشار إلى ذلك بقوله (وكيف يكون المحل) كمال من الخالق والمصنوع
اسمى) أي أرفع (وأنتم من الصانع وكيف تتدلل القسمة معها وقع السقم في جهته واستكمل في خلقه
وصفها) هذا لا يتصوره عاقل وفي هذا الاستدلال الذي ذكره المصنف اتخذت عباراتهم ولكن لما ل
إلى ما ذكره قال أبو القاسم القشيري في كتاب الاعتقاد والدليل عليه انهما صفتا مدح في شوقهما
نبي قص لا ينبغي ذلك السقم الاثما والاله سبحانه وتعالى مستحق لأوصاف الكمال وقال ابن تومر
في المدخل الأوسط للدليل عليه به تعالى موجود حتى لا يتبين به الآثار انني تصاد السمع والبصر وكل
حتى ليس به آفة تصاد السمع والبصر وهو سميع بصير وقال امام الحرمين في نفع الأدلة اذ قد ثبت كونه
حييا والحي لا يتجلى عن الاتصاف بالسمع والبصر والكلام واصداده واصدا هذه الصفات بقاها
ولرب يتقدس عن صفات السقم وقال ابن القشيري في اسد كرة الشريعة اذ لو لم يتصف بها لا تصف
بضدها وقد وجدنا الحي قريبا بيننا يجوز أن يكون سمعا بصيرا ولم نجد قول السمع والبصر عليه
الا كونه حيا فعلمنا ان كل حي قابل للسمع والبصر والبري تعالى حي فهو اذ قابل للسمع والبصر ولو
لم يتصف بها لا تصف بصددها لان كل ذات فليت معنى وذلك المعنى قد استعمل خلوه عن ذلك المعنى
وعن ضده وفيه احتراز عن الحركة والسكون وبيان مراعاة العاقل دون اعتبار مجرد اشهاد في محكم
العقل وقال شيخنا في هذا في املائه لو لم يكن سمعا بصيرا لكان أصم عمى وذلك قصير سقم عليه
تعالى بحال الاحتياج إلى من يكمل ذلك يستلزم حذوته وقال ابن تومر في شرح الحاشية اما كونه سمعا
بصيرا فقد اتفق عليه أهل السنة اما لا شعري فيقول قد ثبت أن اسارى تعالى عالم مريد حي وكل حي
سميع وقابل لذلك والواجب لا يتصف بما هو من كل ما يحوز له وهو واجب له وأيضا قام ما صفة
كمال والخلق سمعا بسم أو بصورا في الكمال وأيضا قد أجمعت عليه الكتب السماوية وخصوصا
القرآن وهذا دليل المحدث وأما الصوفي فيقول حديث انتقرب بالوفا إلى لئلك من هو في عبوديته
واصل إلى السميع والبصير هو الله تعالى ثم أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أن عدم السمع والبصر
قص في المعبود وأيدته بقوله (أو كيف تستقيم حجة سيدنا (إبراهيم) الخليل (صلى الله عليه) وعلى

ولا يشد عن سمعه صوت
ديب الملك السوداء في
الليلة الظلمة على الصخرة
السماء وكيف لا يكون
سمعا بصيرا وسمعا وبصرا
كامل لا محالة وليس سقم
وكيف يكون المحل كمال
من الخالق والمصنوع اسما
وأنتم من الصانع وكيف
تستدل القسمة معها وقع
السقم في جهته واستكمل
في خلقه وصفته أو كيف
تستقيم حجة إبراهيم صلى
الله عليه

بيها (وسلم على أبيه) آزر كنه هو نص قرآن وهو تارخ كنه هو قول بساغة وآزر كنه واستعمل الابل
 على لم شائع في استعمال (دكان) أي رز (بعد الاسم) وانما قيل (جهلا) منه (ونعيا)
 عن طريق (نقله) ابراهيم عليه السلام كما حكى عنه في الكتاب العزيز بربايت (لم تعد مالا
 يسبح ولا يبصر ولا يعي عن شئ) دكان أن هذه صفات لا يليق بالعود أن يساها (ولو انقلب ذلك
 عليه في العود) بحيث صلت عنه ثلث الصفات (لا صحت بختة) التي احصى بها على خصمه (ودلاشه)
 نبي استدعى في تحقيق مقصوده (سافعة) في حد ذاتها ولم تكن ملزمة له أصلا (و) اذا (لم يصدق
 قوله تعالى) في قصته (وتلك بختة) أي بها ابراهيم على قومه (رفع درجات من شاه الآية و فرق
 بين الخنوس وبينه قد تقدم في أول الكتاب ثم أشار بالرد على من زعم ان ثلث صفاتي الجمع والصر
 يستدعي حذو رذة فقال (وكنا عقل كونه) عروحل (اعلا) بخبرا (لا خارجة) من الجوارح
 (وعاليا لا لب ودماغ) دكانا كنهما جريد ان علم المحسوس قد اختلف في محله هو الدماغ أو
 قلب جمع بين الغويين (وليقل كونه) تعالى (لهما) الاحدق (وهي بحركة التي فيها اسان العين
 ويجمع على احديق (وسميا لا لب) لهما من معروف وجهه آذان (اد لافن بينهما) دكانا
 حق الذمل (الاصل سادس) في باب احدهما الذي هي اسكلام فقال (انه سبحانه وتعالى
 من كلام بكلام) اعم من مسئلة الكلام وان تشعب كثير ويحت استدعاء منتشر شهير حتى دل على
 فن أصول الدين يعلم الكلام لاجله فلا كبير جدوى في تعاريل مباحته وقد قال بعض المحققين الحق
 أن التطويل في مسئلة الكلام بل وفي جميع صفاته تعالى اعم ما يستبين الحق في ذلك قيل الجدوى
 لأن كنه ذاته وصفاته محبوب عن البعض وعلى تقدير التوصل الى شئ من معرفة الله فهو دوق
 لا يمكن التعبير عنه ولذلك لا ذكر في هذا البحث الا ما يقتضيه المقام من ان كلام على عبارة المصنف
 رحمه الله تعالى شامل وكفى خبر عما كثر في ذلول اعم من البحث في هذا المقام يرجع الى
 مرسى الأول به تعالى متكمم والذى انه تعالى متكمم بكلام بمعنى قائم بذاته وفي ثناء ذلك بيان صحة
 اطلاق كلام عليه لغة وان اطلاقه عليه هل يكون مجازا أو حقيقة وقد أشار المصنف ان كل ذلك
 بقوله انه سبحانه وتعالى متكمم بكلام (وهو وصف قائم بذاته) اما بماهية انه دلالة تعالى وصف
 به بالكلام في قوله تعالى ذلك شعروا بها جميعا وقوله وقدا يا آدم ومواقع أخرى كثيرة ومتكمم
 الموصوف ما بالكلام لغة من قام اسكلام بطه لاس أو جدار الحروف في غيره (ليس صوت ولا حرف)
 اما الصوت فهو كيفية فاعية ما هو اعلمها الى الصماخ وقال الرافعي الهواه المصمعا عن فرع جسمين
 وذلك صرمان مجرد عن تنفذه في لشي كالصوت الممتد ومنقش صورة والمنقش صرمان ضروري
 كما يكون من الحيوان والجماد والنبات والانس وكذلك صرمان ضرب باليد كصوت العود وضرب
 ياههم وما يلزم صرمان بنطاق وغيره كصوت الماء والمنطق امامه من كلام أو مركب أو الحرف فهو
 كيفية عارضة للصوت ولذا قيل لو قدم الحرف على الصوت في التعبير كان أولى لان الصوت عبارة عن الاسم والحرف
 عبارة عن الخاص ولا يلزم من نبي الخاص في العام انه قد يوجد صوت بدون حرف ولا يعكس فكان تأخير
 تم في ابتداءه وسكن قد وجهه بعض المحققين فقال قدمه على الحرف لكونه معروضا له متقدما عليه
 بالطبع فتأمل (بل لا يشبه كلامه كلام غيره) لانه صفة من صفات الربوبية ولا مثلية بين صفات
 الباري وصفات الادميين وصفات الانبياء راشدة على دوائهم لتكثير وحدتهم فتقوم أنفسهم بتلك
 الصفات وتنفي حدودهم ودرجهم من وصفة الباري تعالى لا تحذوا له ولا ترسم طيسته اذ يشي زائد على
 الساري تعالى (كما لا يشبه وجوده وجود غيره) ومن طس اب صفاته تشبه صفات غيره فقد أشرك بالان
 الخالق لا يشبهه المخلوق ثم اعم ان الكلام محمول الحق يقال على المعين يقال على النعم المركب من

وسلم على أبيه اذ كان بعد
 الاصنام جهلا وغيا فقال
 له لم تعد مالا يسبح ولا
 يبصر ولا يعي عن شئ
 ولو عيب ذلك عليه في
 معبوده لا صحت بختة
 داحضة ودلاش سافعة ولم
 يصدر في قوله تعالى وتلك
 بختة آتيناها ابراهيم على
 قومه وكنا عقل كونه
 فاعلا
 بلا جوارح فتواليا بالقلب
 ودماغ وليقل كونه
 بصيرا بالاحدق وجميعا
 دكانا لافن بينهما
 السادس) انه سبحانه
 وتعالى متكمم بكلام وهو
 وصف قائم بذاته ليس
 صوت ولا حرف بل لا يشبه
 كلامه كلام غيره كالبشر
 وجوده وجود غيره

الاصوات والحروف وهو الكلام اللساني وعلى المعنى المقسم باسم وهو المسمى بالكلام المعنوي وهذا
الاطلاق بالاشتراك للفظي والحقيقي ونحوه والمختار عند الشاعر الاول أي به مشتق من الاطلاق
المشعرة وبين الكلام بنفسى وذلك لانه قد استعمل لغة وعرفا فيها والاصل في الاطلاق الحقيقة
فيكون مشتركاً أما استعماله في العبارة فكثير كقوله تعالى وهم يسمعون كلام الله ثم يحرمونه فاحرم حتى
يسمع كلام الله ثم أبىء وأسمه ويقال سمعت كلام فلان ونصحه يعنى لهامه المصلحة وأما استعماله
في المعنى لنفسى وهو مدلول العذر فكقوله سبحانه ويقولون في أنفسهم لولا بعدنا لله عما يقول وسروا
فولكم أدا حرمونه ودول عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورن في نفسى مولاد يقول يقال على ما يقل عليه
الكلام أما تترادف أو تدبى الخاص وبعام وقبل حقيقة في اللسان يحرقى السدى وقيل بالعكس ولله
تأويل المصنف قوله (والكلام بالحقيقة كلام الله) وأما الاصوات فقلعت حروفه للدلالات كما يدل عليها
تأويله بالحركان والاشارات) فهذا منه تصريح ان الكلام المعنى هو الحقيقة وبمعنى المقسم بنفسى هو
الكلام حقيقة والحروف والاصوات دلالات ليه ومعرفته بالحروف حقيقة واحدة هي لا سريه والآخر
والاستعجاب وانها صفت بها الأنواع اعلمه ما عرفت كان عربياً وبالسرانية كان مريباً وكذلك
في سائر اللغات والله لا يتنقص ولا يحقر وهذا قول الشاعر ثم اخذوا فقال امام الحرمين رحمه الله
الملك حقيقة هو ما في النفس شاهد ادعاء واطلاق الكلام على الحروف والاصوات يحذف والله مال
المصنف كما ترى وقال فيهم ما على كل منهم ما لا يشترك اللغوي وابنه شرباً ولا تقواً والمختار
ثم اتم استدلوا على موت كلام لنفسى بالاولى والاشارة وحود معنى فاقم بعده من أنفسه اعلم
التعريف اولاً بالاشارة والكتابة كما يحده اطلاق مع الاستدعاء لحصول المسبوق وتنبه اما وبس ذلك هو
الارادة لوجوده بدونهم فمن أمر عبده معتد بالاطاع من عدم مثله عند توعده فان السيد امره
ولا يريد وبس هو لعلم لانه قد صرح عن غير معلومه ولا غير ذلك من المعاني المتناسبة لى لوازمها مع
ثبتت هناك أمراً ثابتاً بنفسها هو المسمى بالكلام والافرد في تعريفه انه نسبة من مريد من فاعله
باعتكاف وقيل هو حدث النفس عن معلومها حصولاً واستدعاءً وبمعنى بالنسبة من مريد من أى بين
الماء بين المريد تعلق أحدهما بالآخر وأما قوله عليه على جهة الاستدعاء الا انه أى يجب اذا عرفت
ذلك انما به لفظاً بظاهرها ويندبى معناه كان ذلك الله تعالى مستدداً اطلاقاً وقال السبكي لا يعتمد صريح
العلم مشتركاً بكلام واحد اولى وهو صفة فاعله ليست من نفس الحروف والاصوات غير متغير صاف
السكوت والاقعة وهو امر به غير مطلق ودليل الشاعر انما يريد في ثبات صفة الكلام واحد هو
لأنه يمكن صانع العلم مشتركاً للرم النفس وهو محتمل أما اللازمة فان صانع العلم وكل حى فهو امام مشترك
أو مؤلف والاقعة نفس فتعين أن يكون مشتركاً وهو المطلوب وأما دليل السمع فقوله عز وجل وكلام الله
موسى تكليمه الا ان عند الشاعر كلامه تعالى مجموع لما أتت كل موجود كيجوز أن يرى يجوز أن
يسمع عنه وعبدان قولك المجموع عند قرة القرى شيئاً من صوت انقارى وكلام الله تعالى وعبدان شىء
فى مصور المتأثر بى كلامه غير مجموع لاستعانة جماع ما ليس بصواب اذا جماع فى الشاهد بى فى
بالصوت وبدون مجموع او عندما رد كرى التأويلات من موسى عليه السلام سمع صوتاً اعالى كلام
الله تعالى وتخص بكونه كلام الله لانه جمع من غير واسطة سكان والمثلث لانه ليس به واسطة الحروف
والصوت اه وقد يستدل لمحدث أيضاً على انشاد صفة الكلام له تعالى بما تقدم وأما الصوفى فيقول
ان الكلام صفة كتابية ادمر جميع ذلك الى الاسماء عن الشئ وكل الاشياء فاعله لا لسان فلا بد من حصول تلك
الصفة على كمالها وحصولها على اسكان لا يكون الا بحيث لا موضع بفيضه وذلك لا يكون فى واجب الوجود
واجب الوجود له تلك الصفة الكتابية اد هو لى له السكالك لعلق وهو مطلوب ثم استشر لمصنف كلام

والكلام بالحقيقة كلام
النفس وأما الاصوات
فقلعت حروفه للدلالات كما
يدل عليها تأويله بالحركان
والاشارات

لما في اعتقاد الاساعرة وهم خدعة واعتلة فانهم كروا كلاما سفسيا وقالوا ليس الكلام مشترك
بين معاصرة ومدلولها بل الكلام هو الحروف المجمعة فهو حقيقة فيها حروف في مدلوله يقل راء عليهم
منها منهم بقوله (وكيف ان هذا) أي كيف حتى أمره (على طائفة من الانبياء) جمع بني وهو
لعدم لدى لا يدري شيئا وأصل معاصرة محله والجهل وتركيبها يؤذن بالخفاء ومنه قول الشاعر
واذا خفيت على العبي قعاذر * فلا ترائي مقلة عميه

(ولم يلتبس) ذلك (على محله اسماء) جمع - هل والرادية الاختل كما وقع التصريح بذلك في
أكثر كتب الاساعرة والماتريدية وأوله

لا يجهنك من أمير خطبة * حتى يكون مع الكلام أصيلا

(ان الكلام في النوادير) * جعل للسان على النوادير ليللا

وفد أسكره العلاء ردا في شرح بحر لاصول وقال هو موضوع على الاختل وليس
هو في سجع ديوانه وانما هو لاس مع عدم ولعله بالبيان اه وقد سترس بعض علماء من الذين له
تقدم ورده ههنا هو عن عبي بن محمد بن لعري حتى قضى في شرح عقيدة لأمام أبي جعفر النعماني ما أنه
و من قال به معنى واحد واستدل بول الاختل اند كونه استدلالا فاسدولو استدلالا مستدل بتحديث
في النصحي قالوا هذا خبر واحد يكون من تحقق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول واسأل به وكيف
وهذا است قد يسئل به موضوع مسووب الى الاختل وليس هو في ديوانه وقيل انما قال به سببا لحي
انفراد وهذا أقرب الى الصحة وعني تفرد وجهته عنه فلا يجوز لاستدلال به في انصاري قد وصلوا في معنى
الكلام ورعوا بن عيسى عليه السلام من كذبه واتخذ للاهوت سببا مسووب في شيء من لاله شيء
من لاس وبذلك قول من رأى قد ضل في معنى الكلام عن معنى الكلام وترك ما يعلم من معنى الكلام
في لغة العرب وبذلك معنى غير صحيح ادلاره ان الاحوس يسمى ما كما القيام كلاما قائم وان لم يطق
به ولم يسمع به معنى عجيب وهو ان هذا القول له شبه قوي بقول النصارى يقتل باللاهوت
والاصوب اه ايج وسانت حتى انما قل وجده كلاما ماله الاصول مذهب امامه وهو في الحقيقة
كالرد على ثمة سبب كانه سبب لمعالي وجاري ونحوه عن الحدود حتى شبه قول أهل السنة
بقول النصارى في تسميته لك ثم تخاص نصف عليهم شوقه (ومن لم يسمع عقلة) أي كامل (ولانه)
نعم) بل صرح مع مية وهي انه لم كونه يسمى عن الجمع ومن ذلك قوله تعالى ان في ذلك لآيات لأولي
البصير ومن ثمة وهما خاص تام مع الاشارة في (عن أبي قول ساني) الذي أنطق به (حادث وكن)
العرض القائم به وهو (ما يحدث به) أي يشأ به (تقدر في الحادث) هو (قديم) كما قاله ولم يظهم
من الاحكام حتى لما أول اذا جعلت على كيبه مخصوصه به من فدية (فأطلع عن عقلة) أي عن رجوعه
الى عقلة والتدري في الحق أصرت في موضع سمع عن فهمه (معمل) أي جامع في رجوعه الى ما تقرره
من (وكيف) أي سمع (عن خطبه) وقد كرهه (بلك) وقد رجع في ذهنه ما تحمله في جعله عنه اذ صار
له ذلك كطلس والخله ههنا ذلك عسر حسد ثم لما كان من مذهب المخالفين القول بعدم الحروف
والاصوت وانها فانية بان الحق سبحانه أشار بالرد عليهم بقوله (ومن لم يفهم ان القديم معاصرة عبي بنس
كل كل شيء) وانما حدثهم بكن فكأن (وذا ما) الواحدة (نن) حرف (لنن) المهملة (في قولك
سمرائه) الرحمن الرحيم ونحوه من اللفظ المنتظمة الحروف يحسن فيها عدم الحرف الثاني من
الكلمة قبل تمام التلظظ بالاول (فلا يكون السين لما خرج من ساه قديما) لكونه مسبوقا بلباء وههنا
مكبرة الحس وخروج عن مقتضات القول للخله (وههنا عن لسان ابنه فليكن) أي انعه عنه ولا
تخلط به فان شيطانه المر بلا سمع تنقيد معاشره يكثر اللجاج والمراء وترتب عليه فساد النظام

وكيف التمس هذا على
طائفة من الانبياء ولم
يلتبس على محله اسماء
حيث قال قائلهم

ان الكلام في النوادير
جعل للسان على النوادير
ومن لم يسمع عقلة ولا
نعماء عن أبي قول لسان
حادث ولكن ما حدث به
تقدر في الحادث قد قطع
عن عقلة طمعك وكيف
خطابه لسانك ومن لم يفهم
أن عدي معاصرة عبي بنس
قبله شيء وان الباء فصل
السين في قولك بسم الله فلا
يكون السين متاخرا عن
الباء فديعا فسر عن
الالتفات ابنه فليكن

وصباح الوقت فيملا يحدى أي المرام وهند حال سياهم هم لا يفهمون معنى تقدم ولا غير وبينه
 وبين الحدث ولا يتحاشون من رضى هاهنا لعقولوا لتعذوب منهم لم يرضو بركوب من خجل والعاج
 فقالوا الحروف قديمة بالنوع ورجعوا كراميه عند التحقيق (فته سبحانه) وهالك (سر) عظيم (في
 ابعاد بعض العباد) عن مصفة تقريب والارتداد (ومن يسأل الله) اياه (فانه من هب) رضىه الى
 سائله سبيل السداد ثم لما كان من قول للعقل كيف يعقل كلام ليس بحرف ولا صوت أصبعه
 عليهم بقوله (ومن استعذب بسمع موسى عليه السلام) وعنى به (في الدنيا كلاما ليس بصوت) ولا
 حرف (فليست كراى يرى الى الآخرة من حودا) من كلمة احب (ليس تحسم) أي ليس بشئ جسم ملموس
 ومحسوس غير متغير (ولا بنى (لون) ولا قابل للحدوث واعتود على الحكيمه على كل حال وكذلك
 استعدوا كيف مع جبريل عليه السلام والمؤمنون عدا كيف يستعجبون من طوابع كلاما ليس
 بحرف ولا صوت من متكلم حتى ليس له لسان وشفه وعدد اجله من كلام المصنف فمدحها لغو من
 لحاله فقال هو متكلم وخروج عن الظاهر بل عن لفظ من غير ضرورة وما ذكره معارض ان
 المعاني لا تنقوم شاهدا الا بالاحساس من أحوالها ومعنى فام بالذات بقدمه وببست جسم متغير واخرج
 صوت من الالب القديقه وببست جسم اذ كلاما ليس بحرف ولا شاهد من أحوال كلاما ليس بصوت
 جسم فليحل دائما مرثه غير جسم ولا فوق ه من شرح انظر للمرداوى وهذا الذى ذكره مصنف
 من ان الكلام اسمى مما يسمع هو قول الاسعري هه عر وذه ما ليس بلف ولا جسم فاما لزم به من
 حافيه من هل السله لا تفاههم على حوار الرقبة ووقعها في الآخرة ثم قال (ون عقول يرى ما ليس
 بالون) محسوس (ولا جسم) متغير (ولا قدر) معلوم (ولا كلمة) مثله أو مستله (وهو الى الآخرة
 برعيه فليقل في حقه اسمع ما عقله في حقه سمر) أي يتبعق جماع ما ليس بصوت وهو لا يكون الا
 بطريق حرق العادة كقوله عليه الما فلا في لسان الحكيمه لاهية للمصنف كلام ته تعنى ليس سوى
 افاصة مكتوبات علم على من يريد كرامه كمال تعالى ولما جاء موسى بشقائب وكثير به شره الله يعرفه
 قدسه وأجلسه على بساطه وشاهده بأجل صانه وكلمه نعم دله كشمه كنه دكر دكر لا يدور
 كلامه تحت الحكيمه ولا يحتاج الى سوال عملية ولا يوصف ما به والكلمه ن كلامه كعلمه وعلمه
 كإرادته وإرادته كصفته وصفته كإدائه وإدائه كعلمه من خبره وأكبر وصفه كعلمه من التفسير
 والتفصيل حائق كل شئ وهو عوى كل شئ قدر يفت وقد تقدم ان المريدى جعل جماع ما ليس
 بصوت وواقفه الاستاد الاسماوى واحده أى العلم وهو وهو الاوجه عدى لان المخصوص باسم
 السمع من العلم ما يكون اذ ال صوت وذلك ما ليس بصوت وخص باسم الرقبة وقد يكون له لاسم
 الأعم أى العلم مطلقا عن التقييد بمعلق قال ابن شريف وان تصرف لا شعري بيقول بل المخصوص
 باسم السمع من العلم ما يكون ذرا كيا بقوله المودعة في مقعر جماع وقد تحقق لها ذلك ما ليس بصوت
 حرق العادة فيسمى جمعا ولا مانع من ذلك بل في كلام ابن تيردى في كتاب اتوجه له ما يشهد لك على
 ما نقله عنه صاحب التبصرة وهو حوار جماع ما ليس بصوت والخلاف انما هو في الواقع للسيد موسى عليه
 السلام فاسكر الما تيردى جمعه الكلام اسمى وقال اسمع صوتا لا على كلام ته تعالى كما
 تقدم فتأمل ثم قال (وان عقل أن يكون علم واحد هو علم جميع الموجودات تابع لصله وحده للذات
 ه وكلام جميع ما دل عليه بالعمارة) من أمر ونهى وانحدر وفندرى شاهد أن يكون شئ الواحد
 أمرا ونهى وجبرا واستحضارا وكذلك يجوزى العاقل ولم يكن مستحيلا وهه العاقل بخوفه لاسم
 أصوات وهى أعراض سميت تلك العبارات كلاما لله دلالتها عليه وتأديه بها ولا خلاف في اعتبار
 المؤدية لاسم الكلام وقال ابن السكيت كل أمر وبه يحدى نفسه اقتضاء وطلب بعرضه بالعبارات المختلفة

فنه سبحانه يرفى ابعاد بعض
الامداد ومن يتلى لله تعالى
من هذا ومن استبعدت
بسمع موسى عليه السلام
في الدنيا كذا ما ليس بصوت
ولا حرف وليس له كبر
رى في الاسرار وجودا
ليس بجسم ولا لون وان
عقل ان يرى مانس لول
ولا جسم ولا قدر ولا كمية
وهو الالات لم ير غيره
با عقل في حاسة تسمع
ما عقده في حاسة بصرون
عقل ان يكون له علم واحد
هو علم جميع الموجودات
فله عقل صفة واحدة
نذاب هو كلام جميع
مادل على ما عارفات

والكتابة والاشارة وما في النفس لا يختلف لاختلاف الدلالات وكذلك المعبر بحديثه في نفسه حديثا معبر
عنه بالامانة المحمّدية وهذا لوحدها ضروري لا راع فيه ثم قال ومن تكر كلام النفس فقد انكر
أخص وصف لخاصية فان الآدمي يشترك سبحانه في ادراك المحسوسات ولوحدها انبثا ويختص الآدمي
عنه بالقدرة على استحضار العلوم في له من ذركيم وترتيبها ترتيبا يتوصل به الى ادراك العايات وكل
ذلك يعتمد الكلام النفسي اه ثم قال (وان عقل كون السموات اسع) والعرض اسكرمي (والارض
وكون الجنة والارض مكتوبة في ورقة صغيرة ومحمولة في تعداد ذرة من قلب) وعقل (ان ذلك مرئي في
مقدار عدسة من الخدقة) اني بها اسان ابعين (من غير أن تحمل ذات السموات والارض) والعرض
والكرمي (والجنة والبار في الخدقة ولو ورقة فليعقل كون الكلام مقدرا بالاسمة) انطاهرة (محمولة
في القلوب) الساطنة (مكتوبة في المصاحف بالاحصاء المتنوعة من عبر حيل دس اسكلام فيها) أي في
تلك المصاحف قصدا (دلو حلت بكتابة داس الكلام) مرصا وتقديرا (لحل ذات الله تعالى بكتابة اسمه في الورق
ولحلت ذات النار كحاله اسمه في الارزاق ولا حرقفت) ولكن من يعاقب بأسرا حرقفت به والجنة وبار
مكتوبتان في المصاحف ثم أحد لا تخيل انهما مفرجتان فيها بالذات وكذا النبي صلى الله عليه وسلم مكتوب
في سورة والاعجيل لاعلى معنى اه حل فيها ولكن فيها دلالة عليه وهو المكتوب صلى الله عليه وسلم
بنت بكتابة وقد أوجعه المصنف في طام العوام موحه آخر فقال اعلم ان لكل شئ في الوجود أربع
مراتب وجود في الاعيان ووجود في الادهان ووجود في المساء ووجود في لياض المكتوب عليه
كالمثلثات لها وجود في لتور ووجود في الخيال وانفس وأعلى هذا الوجود العلم بصورة المر
وحقيقته او بها وجود في المساء وهي كلمة دالة عليها معنى له لبار ولها وجود في البياض المكتوب عليه
بالرقوم والآخران صفة صفة لادار والآخر من هذه جملة هي التي في لتور ووجود في الادهان وفي
المساء وعلى لياض ادلو كان المحرق هو الذي في البياض والمساء لا حرق ثم قال وكذلك القدم وصف
كلام الله تعالى وما يطلع به لقرآن له وجود على أربع مراتب أولها وهي الأصل ووجود قائم بذات الله
تعالى ولثانية وجود اعلم في آداهم عند انهم من أسبق بلسانهم وجوده في لساننا قطع أصواتنا
ثم وجوده في الادواق بالكتابة فاذا شئت عما في آداهم من علم القرآن على لساننا قطع أصواتنا وهي
مخلوقة لكن المعالوم به قديم فاذا سألنا عن صوتنا وحركة لساننا ذلك صفة لساننا ولساننا حادث وصفته
توجد بعده وما هو بعد الحادث حادث بالضرورة ولكن سطو ما وجد كور ما موقر وما ملو ما مذك
لاصوات الحادث قد تم ثم قال بهذه أربع درجات في الوجود شكل على العوام ولا يتكلم ادراكها فاصلها
ثم قال فيكم ما يرى في المراتب يسمى اسما بالحقيقة لكن على معنى انه صورة محكية له فكذلك ما في اللسان
من سكامه يسمى باسمه بمعنى انه دلالة على ما في له من ومهما فهم اشتراك لفظ القرآن وكل شئ من هذه
الامور الاربعة فاد اورد في الخبر القرآن في قلب العبد وفي المصنف وانه في اسباب القاري وانه صفة في
ذات الله تعالى صدق ما يجب مع الاحاطة بحقيقة المراد اه المقصود منه ذكر اسباب التماس في شرح جامع
الادلة عند قول لمن فصل كلام الله مقروء بالسمه بقراءته محطوط في صدور الخدقة مكتوب في المصاحف
على الحقيقة والقراءة أصوات اقارئين ولعمانهم وكلام الله تعالى هو العلوم والمفهوم بها الخ قال في الايضاح
ان القراءة غير المقروء والمخط غير المحطوط والكتابة غير المكتوب وان المفهوم من هذه المصادر غير
المفهوم من سمه المعقولان وذهب اخشويه الى أن قراءة التي هي حروف وأصوات وهي فعل العبد
وكسمه وهي اعراض لا تتبع بانساق من رعم ان الاعراض لا تسبق هي عن كلام الله تعالى وهي قد عتقوا
ان الحروف المكتوبة في المصاحف التي ليست حصولها للكاتبين قديمة والموافقوا لوالو أخذت من
حديث ومقطع من بحاس أو شئ من الكاس وحطت حروفها فقرأ كلوا جعلت صورة هار تلك الاحصاء

وان عقل كون السموات
اسمع وكون الجنة والدار
مكتوبة في ورقة صغيرة
ومحمولة في مقدار ذرة
من القلب وان كل ذلك
مرئي في مقدار عدسة من
الخدقة من غير أن تحمل
ذات السموات والارض
والجنة واسار في الخدقة
والقلب والورقة فليعقل
صكون الكلام مقروءا
بالاسم محفوفات في
مكتوب في المصاحف من
غير حلول ذات الكلام
فيها ادل وحلت بكتاب الله ذاب
الكلام في الورق لحل ذات
الله تعالى بكتابة اسمه في الورق
وحلت ذات النار بكتابة
اسمها في الورق ولا حرقفت

فدية اه وقال أبو نصر الفيسري واجبت كل اجبت من محمل قوام في مصير الى ان كلام الله تعالى اذ
 كتب على الاجر ونهى من الاصاغ بيقب عين الاجر صبح فديت فاد ص والجهل الى هذا القدر
 والحكم بان المحدث بصير قديما وقديم يفرض ان البلاء تعالى ويحل في المحطات فالاولى السكون
 ثم قال اس التماسي ومما يداني هذا المذهب في محله لضرر ان ان لحائى من المعقولة لما لم يعتقد كلاما
 سوى الحروف ولا صواب وبقي كلام النفس وكان ما يقرؤه العدد فعله بشا عليه وينفرد بخترا عنه
 وكذلك ما يكتبه في المصحف وقد اجمع المسلمون على ان الله كلاما مسموعا عند التلاوة وكلاما مكتوبا في
 المصاحف غير في ذلك فقال اذا قرأ اشأى القرآن فارتجح كل حرف بفعله الصد حرف بحلته الله
 تعالى معه يسمع وهذا امر اعلى لحس ونحرو ح من المفعول فان المحل الواحد لا يقوم به مثالا ثم قال
 ان ارسا في جماعة في قراءة مصحح كلام جميعهم كلام واحد لله تعالى وهو حروف محبوقة في لهوا ثم وكيف
 ينشور وجود حرف واحد في محله متعددة ثم قال اذا سكنت بعضهم عدم كلام الله تعالى بالسمعة الى
 الساكت وبقي بالسمعة الى القارئ وكيف ينشور في الشيء الواحد ان يكون موجودا معدوما في آن واحد
 وقال اذا كتبت الحروف في المصاحف كل حرف مع كل حرف يحفظه الله تعالى هو كلام ولا يرى ويقل
 ه د المذهب كاف في ردها ومن ينقل الله من هاد (نبيه) ه قال امر بهما في امر ابرة وبعد
 اتفاق أهل السنة اقر بين على انه تعالى متكلم أى كلام بمعنى هو صفة له فانما يهلم برلم كلام
 به اختلاف في أن تعالى هل هو كلام لم يرل متكلم معنى الاشعري نعم هو تعالى كذلك وعن بعض متكلمي
 الحنفية لا قال وهو عندى حسن فان معنى المتكلمية لا راد به من شمس الخطاب الذي يتهمه لاسروا الذي
 يتضمه انتهى كافتوا المشركين لا تقر بالربا لا معنى الطالب يتهمه أى يتناول ذلك الخطاب وهو قسمان
 لطلب الذي يتهمه الامر وخطاب الذي يتهمه الهى ولا يختلف في ان ذلك الخطاب ليس متكلم بل هو
 متكلم اذ هو أى ذلك الخطاب داخل في الكلام اقدم الذي به البارى تعالى متكلم والا راد معنى المتكلمية
 اسماع لمعى اذ لم يزل من لا يلقى وماتك بيمينه موسى وحاصل هذا عرض اضافة خاصة للكلام
 اقدم باسمه لمخصوص بلا واسطة كما قاله الاشعري وبلا واسطة معتادة كما قاله اساتيدى ولا شك في
 انقصاء هذه الاضافة باقصاء الاسماع فان اريد به غير هذين الامرين فليس حتى يطرده والله اعلم قال
 برئى شريف وتفتيق ان الذي يشبه الاشعري المتكلمية هى آخر غير الامرين المذكورين وهو معنى
 على أصلي له مخالفه في غيره وبان ذلك ان المتكلمية والمتكلمية مأخوذتان من الكلام لكن باعتبار
 محله من عند الاشعري والمتكلمية مأخوذة من الكلام باعتبار قيام الكلام بذات البارى تعالى وكونه صفة
 له وهذا محل وفان وأما المتكلمية فمأخوذة عند الاشعري من كلام القائم ذات الله تعالى لكن باعتبار تعلقه
 أزلا بمتكلم بناء على ما ذهب اليه هو واتساعه من تعلق الخطاب أزلا بالمعدوم الذي سبوجد وشدة سائر
 الطوائف التكبير عليهم في ذلك فالاشعري مثل المتكلمية بمعنى تعلق الخطاب في الاول بالمعدوم ولم يكره
 بهذا الاصلي بنفونهم هذا المعنى ويفسرونها بالاجماع المذكور وقد ظهر ان المتكلمية عند الاشعري
 بمعنى سوى الامرين المذكورين وبأنه النبوق فان جبل عزاصالى الاشعري التعلق بقطع محروح
 المتكلم عن هذبة التشكيك بحرف ونحوه ولو كان قد ثبت لما انقطع قلبا المقطع التعلق اشعري وهو
 حدث أما الاولى فلا يقطع ولا يتغير بل يلقى الكلام على الاحتمال القائم بالهدى من ان التعبير في المقعد
 الدال عليه لاقية نفسه وان التعبير في العلوم لا يعلم به يؤخذ من ذلك ان التعبير في متعلق الكلام
 وتعبئة اشعري لاقى التعلق المعنوى لازلى ه استطراده خلف كلام اس الهمة السابق وهو قوله
 وهذا عرض اضافة خاصة للكلام القديم بسماعه لمخصوص بلا واسطة ولا شك في انقصاء هذه الاضافة
 بانقصاء الاسماع وهو ان الشيخ سنوسى قال في شرح الكبرى ما حاشه ان من المحال ان يطرأ على كلامه

سكون وقد استدلل على ذلك ثم قال وما ورد في الحديث من - يصح ذلك - لدى مر ربه مؤقلا ود كرحديثا
وتكلم على ربه ثم قال ولقد اتعرف ان ليس معنى كلام الله موسى تكلم به ابتدأ الكلام له بعد ان
كان ساكنا ولا انه بعد ما كمل انقطاع كلامه وسكت تعالى له عن ذلك علوا كبيرا وانما المعنى انه
تعالى ازال عنه - مع عن موسى عليه السلام وحقق له - وقواه حتى أدركه كلامه القديم ثم معه
يعدو رده ليما كمل من سماع كلامه - فانظره مع الكلام السابق هل بينهما مخالفة أو موافقة
(مهمة) قال الحافظ من جرح في نفع السائر قال ليهيئ الكلام - يتعلق به لتكلم وهو مستغرق في نفسه كما
جاء في حديث عمر في اسقعه كسر ورتب غنى مقالة وفي رواية كلاما ذل فسماه كلاما قبل التكلم
به فان كان التكلم دافعا - مع كلام - دحروف وأصوات وان كان غير دافعا - فهو بخلاف
ذلك والبري عرو وحل ليس في محاربه فلا يكون كلامه محروفا وصوت ثم كرحديث من
عند الله تعالى من ان من قال اختلف الحافظ في الاحتجاج برأيات من قبل له وعنده ولم يثبت بقا الصوت
في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا به يرجع الى غيره كفي حديث
ابن مسعود يعني الذي يليه وفي حديث آخر روى يعني الذي بعده ان ثلاثا سمعوا عند حضور
الوحي صوتا فاحتمل ان يكون الصوت للسماء أو للملك أو للوحي أو لاجتماع الثلاثة واذا احتمل
دلائل يمكن تصانف مسئلة وشارى موضع آخرا لراى زدياى مداه فغيره صوت اه قال الحافظ
وهذا حاصل كلام من يلى الصوت من الأتمة ويلزم منه ان الله تعالى لم يسمع أصدا من ملائكته ولا رسله
كلامه بل ألههم بأه وحاصل الاحتجاج للبري الرجوع الى القياس على أصوات المخلوقين لانها نبي
عندها - ان كان محارح ولا يعنى ما به - د صوت فيكون من غير محارح كان الرؤية قد تكون من غير
اتصال أشعة كما سبق قلنا لكن يمنع القياس المذكور وصحة الحقيق لا تقاس على صفة المخلوق واد ثبت
د كرسوت بهذه الأحاديث الصحيحة وحج لايمان به ثم اما لتفويض واما التو - بل والله التوفيق اه
ولقد ساد رحمة الله تعالى والصف وانتم الحق الذي لا محذور به يفهم من هذا ان من قال بالصوت اطرا
للأحاديث الواردة في لا يسمع الى الجهل وتذبح ولعمد كلفه سعد وغيره فتمثل ذلك

(الأصل السابع) ن
الكلام القائم بنفسه
قديم وكذا جميع صفاته
اد يستحيل أن يكون بخلا
للحوادث داخل تحت
التغير

(الأصل السابع) في بيان قدم الكلام انفسى فقال (اعلم ان الكلام قائم به) المخلص بنفسه
رلى (قدم) لا ابتدأ لوجوده فلا يجوز ان يكون متكاملا بكلام في غيره اد متكلم انما كان متكلاما
بشأن كلامه لا ككونه فعلا لا ممتكلما وبالسري تعالى حتى اكلاما وائس هو متكلم بكلاما
ولو حاراب يقال به تعالى متكلم بكلام في غير حاراب يقال به متحرك متحرك في غير محال
ولو لا اختصاص كلامه به لكان محدثا واد انت ان كلامه مختص به ليس مقارقاله ثبت به قديم (وكذا)
بعدة في (جوع صفاته) فاهما عتمة ومختصة لا لكان لها عه وهي قديمة عى معنى انه ليس لوجوده
انتهى ثم اعلم ان - مرآن يقال عى ما يقال عليه الكلام فيقال عى المعنى بقائم بذاته جل وعز المعبر عنه
باللسان العربى المبين ومعنى الاصاف في قولنا كلام الله صافه - مصطفة الى الموصوف كعلم الله والقرآن
هذا المعنى قديم قطعا ويقال عى الكلام العربى المبين الدال على هذا المعنى القديم ومعنى الاصاف على هذا
الصدق به ومعنى اصافه ان جعل الى العاقل شكلوا الله ورزقه وكلا لاطلايين حقيقة على الحصار خلاه ان
رغم انه حقيقة في أحدهما مجرى في الآخر ثم استدلل المصنف على قدم الكلام بامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى فقال (اد يستحيل ان يكون) - رى تعالى (بخلا للحوادث داخل تحت التغير) وما كان
بخلا للحوادث بعز به ان غير والمراد بالحوادث التى امتنع سارى تعالى ان تحمل هى به ماله وجود حقيقى
مسبوق بالعدم لا المتحد من الصفات لاصافية التى لا وجود لها ككونه تعالى قبل العالم وبهذه ومع
واسيلة ككونه مثلا غير راقى بل باليت ولا ما ينسج فعلى صفاته كالحائق ولراى فان هذا كله ليس

محل المبرع وبه حجة طرفي بين الحادث والحدود فهو راضاه بالمتعدد وانما صفات المتحددة محض اعتبار
 واصادة فلم يلزم من ذلك محال وهذا يعلم محل نزاع (بل بحسب الصفات) القديمة (من عوت بقدم ما يجب
 للذات فلا تعتبره التعريف ولا تتخلل الحوادث) ولا يتصف بقولها ولا يقال انما انما يقال له لا حقيقة مبرر
 ما يجوز مقارفة أحدهما لصاحبه زمان أو مكان ولا يجوز ان تقارن صفات الشيء تعالى عنه فاطلاق
 اللفظ العبرية بعد (للمبرل) حل وعبر (في قدمه موصوفا بمعامد الصفات) أي الصفات المحموددة (ولا
 يراد تعالى (في أبعده كذلك) موصوفا بم (مربها من تعبر للحالات) وذهبت لغترة والحارية والريديه
 والامامية والخوارج الى ان كلام الله حدث وامتنع فائقة من هؤلاء من طلاق القول بكونه مخلوق
 وموهو حادثا وطلق التخرؤ من لغترة كونه مخلوقا ونحن نقول لو كان كلام الله حادثا لم يحصل من
 أمور ثلاثة اما ان يقوم بدار الباري أو بحسب من الاحسام ولا يحصل واطل فيامه فان الحادث
 يستحيل فيمها ساد الباري تعالى (لان ما كان محل الحوادث لا يتخللها) أي عن الحوادث (وما لا يتخلل
 عن الحوادث فهو حادث) لانه لا تقوم الحوادث الا بحادث ولو لم يحصل لكان التسليم ذلك الجسم ويدخل
 وجود الكلام لاني محل لانه عرض من الاعراض ويستحيل قيام لا عرض بغيرها ادلوا حاك في صر
 من الجار في سائرهما (واما ثابت نعم الحادث للاحسام من حيث تعرضها للتعريف) ونقولها وحلوله يجب
 (وتعال الاوصاف فكيف يكون حاقها) أي لك الاحسام (مشاركاتها) أي تلك الاحسام (في)
 اوصافها اللازمة لها (تقول التعريف) وتخلل الوصف (ويسعى عن هذا) لئلا يكرأ من الاسدلال
 (كلامه قديم فائقة نه وبما الحادث هي الاصوات الدالة عليه) ولتعلم ان بقرآن ما يعنى الارى لا يصلح
 تحت الزمان ولا يوصف بماض ولا مستقبلا ولا حال ضرورة ان الارى صدى الزمان لان الزمان من لواحق
 الحادث ولا ينفى من الحادث بآرى واماعنى بفعل ابدال على ذلك وبعض ما هو معلق ذلك قسم فهو
 قوله تعالى وقال موسى وعصى فرعون قاله خل تحت زمان من ذلك هو لذل لا لدلول اقديم والمتعلق به
 اسم مفعول والمتعلق التعريف لا لا يتحقق سم فاعلى ابدى هو صفة واحدة لا تعدادها ولا اشغال اصلاح
 ونحو قوله تعالى وهو العلى العظيم فالذال وحده حادث وما لدلول ابدى هو صفة والمتعلق لذي هو الذات
 المستدالية والصفة التي هي المسند وانسبة التي هي الوتوقع والتعلق بحسب ذلك ندم ونحو قوله تعالى
 يا اولياي اوحا الله الذي يرسل الرياح فالذال حادث ولذلول ابدى هو اصفة تدعى والمتعلق به هو
 لذل المستدالية والحاصل ان المتعلق قد يكون كانه قديما وقد يكون كانه حادثا وقد يكون به وبعده
 فاعلم ذلك ودخل آخر على قدم الكلام هو انه لو كان كلامه تعالى مخلوقا لكان قسلا بخلق لنفسه
 الكلام مصدر لكلام موصوفا وهو باطل وكان ذلك مصدر قد عاين اقدم لا يدرم يجب في سياق ذلك
 بل لا يكون سارى تعالى فقامت كما هو كهر فقد ثبت ان كلام الباري تعالى قديم وورد من انهم في
 الاساية ما استدله المصنف على طريق البرل فالبولم يتبع قيام الحوادث وقام بانه معنى وترددا
 في قدمه مع وحدونه فيه ولا معنى لاحدهما وجب ان ثبت قدم ذلك المعنى لان لا نسب بالقديم من حيث
 هو قدم قدم صفاته اذ قدم بالقدم اسم من الحادث ما قديم لا بحادثهما في وصف القدم ولان لاصل
 من صفات قديم من حيث هو قديم عدم الحدوث فكيف لا يجب ثابت قدم المعنى ابقاء نه اذا نطل
 قيام الحوادث به بذلتبه الملية في محله بقدر وحد يقتضى انسوب قدم المعنى القائم نه تعالى مع انه
 لا مانع من قدم كلامه السطى وادانت وجود يقتضى وانما المانع ثبت المدعى وقد اشار المصنف
 الى انتهاء المانع بقوله (وكيف عقل قيام علم اعم وادانه ذات الوالد لولف قل ان يتحقق والله حتى اذ)
 فرض انه (خلق ولده وعقل) الاشياء (ونخلق نه سبحانه وتعالى عبا عا قام في قلبه من) ذلك
 (الطلب صار) ذلك الولد (ما موراه لك علم الذي قام بذات ابيه ودام وجوده لوقت معرفة انه)

بل بحسب الصفات من عوت
 القديم ما يجب للذات ولا
 تعتبره التعريف ولا
 تتخلل الحوادث بل لم يربى
 قدمه موصوفا بمعامد
 الصفات ولا يراد في ابعده
 كذلك مبرها من تعبر
 الحوادث لان ما كان محل
 الحوادث لا يتخللها وما لا
 يتخلل الحوادث فهو حادث
 حادث واعايت تحت
 الحدوث للاحسام من
 حيث تعرضها للتعريف وتطلب
 الاوصاف فكيف يكون
 حاقها مشاركا بها في قول
 التعريف وينبئ على هذا ان
 كلامه قديم فائقة نه وبما
 الحادث هي الاصوات
 الدالة عليه فكيف عقل قيام
 طلب التعلم وادانه بذات
 الوالد لولف قل ان يتحقق
 ولده حتى اذا خلق ولده
 وعقل وحلوا الله علما
 متعلقا بما في دابتيه من
 الطلب صار ما موراه لك
 الطلب الذي قام بذات ابيه
 ودام وجوده الى وقت
 معرفته ولده

فان قيل لقام ذات الاربعة على العاقل ولا يقبل العاقل لا وجوده بطلبه من بطلبه
 شي محال فلو المحال طلب ان يجري لا معصوي فاقدم ذات من هو علم بوجود المطلوب منه وطلبه وكلامه
 فيه والعلم مما كاف في دفع الاستحالة (فدفع على قيام العاقل الذي دل عليه قوله عز وجل اخضع
 لعلك تدان الله) تعالى زلا (ومصير موسى عليه السلام مخاطبته) أي بذلك العاقل (بعد وجوده) أي
 بعد وجود لسيد موسى (اذ خلقته معرفة ذلك) العاقل (ومع ذلك الكلام القديم) وجميع يتعدى
 باللام تارة كاجري عليه المصنف ومثله جمع انه لم يحد ولا لام أخرى ومعه قد سمع الله قول النبي محمد ذلك
 وهذا قول الاشعري واسكراب زبدي سمع الله الكلام انفس وعنده به جمع صوتا الاعلى كلام الله
 تعالى وقد تقدم لاختلاف فيه في التذكرة شرفية لا ينصر من انشيري فان قيل فهل سمع كلام
 الله تعالى في الارل امر ومما قد يلي هو امر بشره وحوادثا موروته وهي اشراط وجود المنهي فان قيل
 فكيف يؤمر من هو معدوم وكيف قال لموسى عليه السلام اخضع لعلك تدان الله وهو بعد في كتم ان عدم قد
 هو امر بشره الى حودتي اذا كنت وعقت فان قيل كذاها ما موروته في الوجود بعد ان لا يكون
 موجودا فالمعتمد على الله لا في كلام انباري سمعته وهذا كما ان الله سمعته كان علما بان العالم سيكون
 ولا بانه هو عالم بان عالم كائن ثم علمه لم يتغير ولم يحد بل يحدد المعنوي ثم من يعتقد ان كلام الله تعالى
 غير قديم ليس يجوز عليه البقاء فاذا امر العبد بفعل ما يفعل ان موروته غير موروته في حالة الامر فاذا
 وحده الامر غير موروته لانه عدم فكيف يستعدون هذا قول امر وانما موروته معدوم وهم يصرحون
 بالامر وانما موروته معدوم وقد ادفع المسلوب عن ان موسى عليه السلام يخضع الا ان قوله عز وجل
 اخضع لعلك تدان الله لا غير مكلف فقد بان ما استعدوا فلا ما في تحته وقد قال تعالى وادوا بالمال ليقض
 عيبارك وبعد انهم سار لم يدخلوا واعني سبيلون ولو انهم بانها بعد دخول أهل ليل السار والحر
 نهم قد بدوا فكذلك لو انهم بان حاله موسى عليه السلام قبل وجوده والخبر يقول لموسى اخضع لعلك
 بعد موسى والخبر قد انشأ اخضع لعلك بعد الاختلاف لا يوجد في نفس كلام الله عز وجل قطعه
 في شرح بعدة للسبي فان قيل لو كان كلامه تدعى بالكان امر انما هي في الارل وهو سواه سواء
 كان عبارة عن اخرى ولا صوت وعن اسمي انما تدعى بالنفس وهذا ما كان في لازل موروته
 انتهى والامر ونهي بدور حضورا موروته لم يسمي سفة فان الواحد من الخلق في بيته وحده ويقول
 ما يريد من دكر الخلق كان سمها فكيف يصح ان يقول في لازل اخضع لعلك وحده الكتاب بقوة
 وموسى ويحيى معدومان قد سمعوا كان الامر بعبوديت الامر بعبوديت وجود الامر
 والهي للعبودية لانه عند وجوده هذه حكمه لا ترى ان الامر على اسمي صلى الله عليه وسلم كان
 امر انهم بالمال كان موجودا وان يوجد الى يوم القيمة ولكن وجد وعقل وحب عليه الاقدام
 على ان موروته والانتفاء عن اسمي عند ذلك الامر والهي ولم يكن تمتع كذاها فان قيل انما الله
 تعالى عن موروته كقوله وحام اخوة يوسف اما أرسله لود الى قومه اما أرسله في ليلة لقدرة وهذا
 جمع ان لو كان محرمه ما قاعلى الحرف كان هذا خبر موروته في الارل لكان الارل مسوقا بغيره
 وهو محال ولو لم يكن المحرمه ما قاعلى الحرف كان كذاها انما اجاب الله تعالى لا يتعلق برمان لانه رلى والخبر
 عنه متعلق بالزمان وتعبير على المحرمه لا على الاختلاف لازل (الاصل شامس ان علمه) تعالى (قديم)
 رلى لا استدلال وجوده (فلم ير) ولا ير (عالمه) لقدمه (وصفاته) المتشعبة (وما يتحدته) ويوحده
 (من تحت لوفته) الكاشفة في تمام وهذا صوري أيضا الله تعالى لا يتصف بتحداته لانه لو جار انصافه
 بالحوادث لكان نقصان عليه والنقصان عليه باطل ومحال اجبا عاين الروم ان ذلك الحادث ان
 كان من صفات اسكأل كان الخلو مع حزار الانصاف به قصد خلقه قبل حدوثه وان لم يكن

فان قيل قيام العاقل الذي
 دل عليه قوله عز وجل اخضع
 لعلك تدان الله ومصير
 موسى عليه السلام مخاطبته
 بعد وجوده اذ خلقته
 به بذلك العاقل وجميع
 ذلك الكلام القديم
 (الاصل شامس) ان
 علمه قديم ولم يزل عالما بذاته
 ومعه انه وما يتحدته من

من

من صفات الكمال امتنع ان تصاف الوحد به لان كل ما يصف به لوحده يكون كمالاً وأبصاراً ونعفاً
بالحدث لمكانة قباله ولو كان قباله لما احتل محله وعن هذه والاربع ان ترجيح من غير مرجح وضد
الحدث حادث وما لا يوجد من الحوادث حادث لم يرد وأبصاراً نصف بالحدث كان محلاً فلا اتصال وكل
مبطل مقتدر الى ما قبله - من وكل مقتدر ليس بواجب لوجوده ودمر من وجهاً خلع (ومهما
حدثت المصادفات) في خمسة متخلفة (لم يحدث له علم بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الاولي) والاولى
لا ابتداء لوجوده كنه تعالى كان عالم بالارل به سخلق يعلم ثم لما خلقه مما يراد كان عالم
بانه خلقه والتحدد على المعلوم لا على العلم (اذ) قد علمت ذلك فاعلم ان الخلق لا يتحدد العلم بتحدد
المعلوم هو ذهاب العلم بالعلم عنه وعرويه (لو) فرض عدم العرويه بال (حق) بالعلم بقدمه وريد
عند طلوع الشمس) مثلاً (ودم ذلك العلم تغدوا) ولم يعرف بل استمر بعينه (حتى طبع الشمس
كان قدوم ريد عند طلوع الشمس معبوماً لما بذلك العلم) أي يعني ذلك العلم (من غير تعدد غير
آخر) وعدم الله تعالى بالاشياء قدمه فاستحل بقدمه عرويه لانه عدمه وماتت قدمه استعمال عدمه
(بهكذا ينبغي أن يفهم عدم علم الله تعالى) وهو صاهر: ذي أصل واثمة علم (الاصل التاسع أن
ارادته) حصل وعبر الجميع الكائنات (معدنة) قائمة بالذات (وهي) أي الارادة (في القدم) أي رلاً
(تعلقت بالحدث الحوادث في أوقتها) لانه في علمها على وفق سبق العلم الاولي) يعني ان كل كان في
الوجود من غير شر وطاعة ومقصود ارادته وان كل ما يتعلق به ارادته يكون لا محالة وهو معنى ما شاء
الله كان وعالم بشا لم يكن ثم ان يتعلق هو كون الصفة بحيث يكون لها مسبب يرتبط بها ارتباط
التصايف وهو على قسمين صلاحاً ان لم يكن لمسبب لها موجد في الخارج وتعبيراً ان كان موجدوا
وهل يتعلق صفة اعتبارية لا وجودية في الخارج ادهو وجميع الى مفعول الاصله واختاره المتأخرون
أو وجودية دلت على مرجعه الى الصفات النسبية للمعاني واختاره الاصحاب تبعاً لغيره (دلو كانت)
لارادة (حادثة) لكانت بصدها موصوفة وضدها بغض واسقص لا يجوز في وصفه تعالى وبما لو كانت
حادثة (بصار) اسارى تعالى (محلاً للحدث) وما لاها ولو كانت محلاً للحوادث لما خلاصها وما لا تحلو
عن الحوادث حادث لما لم ومن هذا اصل قول اسكرايمه ان رادته تعالى حادثة قائمة به وهو ظاهر
والعلم متعلق رلاً بذلك تخصيص الذي أو حصة الارادة أي تخصيص لمقدور مخصوص وقت سجاده
كذلك الارادة في لازل متعلقة بتخصيص الحوادث ما وقعها ولا تغير العلم ولا الارادة بوجودها علوم
ولم يرد ومن هذا نطل قول جهنم من صغوان وهشام من الحكم من ان علمه تعالى من هذا قد وجد وذلك
قد عدم حادث دليل آخر على عدم الارادة ان يقال (لوحادث في غير ذاته) تعالى (لم يكن) هو تعالى
(مريداً ما) بل الذي قامت به وهو باطل (كلا تكون أنت مضر كاحركة ليست في ذاتك) وهو ظاهر
(وكيف ما قدرت فيقدر حدوثاً) أي تلك الارادة (الى رادة أخرى) ليست (وكذلك الارادة لآخرى
تفتقر الى) ارادة (أخرى) تشره (وتسلسل الامر) أي هذا الافتقار (الى غير نهاية) ولو لم أن
تحدث ارادة) أي بعض الارادات (بغير رادة) تخصها خصوص وقت سجاده (لخر أب يحدث
العالم بغير ارادة) فلا يمكن حدوث بعضها بالارادة مع ثبوت ثبوت صفة الارادة ذلك بخصوص
وهو ملازم للحدوث لا يفلح عنه لما من انه لا بد لكل حادث من يخص له خصوص وقت سجاده
والمرص أن تلك لارادة حادثة رغم الخصم فلا بد لها من ارادة تخصها فيلزم التسلسل لحدوثها فتمثل
(الاصل العاشر) اعلم أن التكلمي عن معنى مهم من شئت الاحوال ومهم من يفهم من شئت
لاحوال كالتقاضي والامام والمصنف وعبارته أن يقول (ان الله تعالى عالم يعلم حتى حياة قادر بقدره
مريد بأرادة ومتكلم بكلام وسميع وسميع وبصر) أي صفة تسمى بصراً وما يعبر عنها في

ومهما حدثت لغوفاً
لم يحدث له علم بها بل
حصلت مكشوفة له بالعلم
الاولي اذ لو خلق لنا علم
بقدم ريد عند طلوع
الشمس ودام ذلك العلم
تقدر احدى حدثت الشمس
لكان قدوم ريد عند طلوع
الشمس معلوماً لما بذلك
العلم من غير تعدد غير
آخر بهكذا ينبغي ان يفهم عدم
علم الله تعالى هو الاصل
التاسع ان ارادته مدعه
وهي في القدم تعقبت
بالحوادث في أوقاتها
اللائقة بها على وفق سبق
العلم الاولي ولو كانت حادثة
بصار يحصل الحوادث ولو
حدثت في غير رادته لم يكن
هو مريد لها كما لا تكون
أنت مضر كاحركة ليست
في ذاتك وكيف ما قدرت
فيقدر حدوثها الى ارادة
أخرى وكذلك الارادة
الآخرى تفتقر الى أخرى
وتسلسل الامر الى غير
نهاية ولو خالز يحدث
ارادة بغير ارادة لجاز ان
يحدث العالم بغير ارادة
(الاصل العاشر) ان
الله تعالى عالم يعلم حتى حياة
قادر بقدره ومريد بأرادة
ومتكلم بكلام وسميع
وبصير وبصير

اسمر صادقا سبق انهم الى انهم من اطلاق اسمر وقد اصرح عبر وخدمهم من ان المعنى باسمع
 والبصر من الادراك لا الحاسة فيشتركون ذاتا موجودة وصفات موجودة وهي نفس العلم والقدرة
 والارادة واحوال ثابتة لذات باعتبار قيام هذه الصفات بها وهو معقول الاتصاف ويعبرون عن تلك
 الحال بالعالمية والقدورية ولا يصحوت هذه الحالة بالوجود بل بمعنى شئوت وهو معنى قول المصنف
 (وله هذه الاوصاف من هذه الصفات القديمة) ومن سعى الاحول وهو انه لا يقول عالم وله عالم قادر
 وله قدرة وكذلك بقية صفات وهي كونه عالما بنفس اتصافه بعلم وايضا في المعقول موجود ولا
 ثابت من خارج سوى نفس الذات وصفات وبني الاحوال فان عبر عن الموصوف بالذات واسمر
 عن المعنى قال علم وقدرة وان عبر عن الذات باعتبار المعنى قال عالم قادر فمعقول اثبات واعبار بالثلاث
 ونعت المعتزلة واشبهة الصفات الرتبة على الذات وتعدت غراب هذه الصفات الى الذات ونفوا ايضا
 نفس المعنى وقالوا ان اسمرى تعالى عن عالم قادر بعينه فيشتركون المشتق دون المشتق منه وبعضهم
 يقول بنفسه وامتنع بعضهم من اطلاق له نفسه أو نفسه لانه من ايمان التعالي انما للوحد
 ويلزمهم ان يكون ذاته على وقدرة وحياة شئوت خصائص هذه الصفات وشئوت الانصاف يستلزم
 شئوت الاعم فيهم ان يكون له عالم وقدرة وحياة وهذه الصفات انما تقوم بنفسها والادب فافه
 بنفسها فيلزم ان تكون قائمة بنفسها لا فاه بنفسها وهو جمع بين اثنين ثم شرع المصنف في الرد
 على المعتزلة فقال (فقول المعتزلة ان عالم كقوله غنى الامال) أي انما اثبتا لصفات رائدة على
 مفهوم الذات لا به تعالى فخلق على نفسه هذه الالهام في كتابه على سبب صفاته هو من أهل
 العلم والمفهوم في اللغة من علم ذات الاعم ومن قدر ذاتها لها قدرة وكذا سائر الاوصاف المشتقة تدل
 على ذات وصف ثابت تلك الذات بل يستحسن عند أهل اللغة عليهم السلام لا تتخالف علم بالاعلم او
 لا تتخالف اعم بالاعلم وبما نشر المصنف قوله (وعالم بلا علم وعالم بلا معلوم فان اعم والمعلوم
 والعالم متلازمه كاقول ولاقتول ولاقتل وكذا لا يتصور قاتل لاقتل ولاقتيل ولا يتصور قاتل لاقتل
 ولاقتل وكذلك لا يتصور علم بلا علم ولا يتصور اعم بلا علم ولا) أيضا (معلوم بلا علم بل
 هذه الثلاثة متلازمة في العمل لا يسلك بعض منها عن البعض من حوز متكامل العالم عن العلم فليحوز
 انفسا كما عن المعلوم والمتكامل العلم عن اعم اذ لا فرق بين هذه الاوصاف) أي لا يجوز صرفه عن
 معناه لغة الا يقاطع غنى لوجب اني معناه علم ولم يوجد في كتابي المعنى الاعلى ما يصح شبهة فضلا
 عن وجود دليل واعم ثمة فشر أهل السنة وان اثبتنا لصفات رائدة على مفهوم الذات فلا نقول انهم
 غير الذات كما لا نقول انهم غير الذات لان اعم من هما المفهوم الذات يهمل أحدهما عن الآخر
 في لو حود بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر وكل من الذات المقدمة وصعابها لا يتصور
 انفسا كما أحدهما عن الآخر (تنبيه) قد تساعدت المعتزلة في بني صفات الباري على ان الواحد
 من عالم علم وقادر بقدرة وحى بحية الى حره ولا ينبغي للباري ان يشارك صفات الموصوف وقد أثرهم
 الاشعرية فيمن العتب على الشاهد ويعتقون بالشاهد ما علم وبالعقاب ما جهل وقد يعبرون بالشاهد
 أحكام الحوادث والاعتاب أحكام الناري جبل وعمر واجمع بين العتب والشاهد لا يصح الاجتماع
 وحيث جمع المشوبة بين الشاهد والعتب يعبر جمع أداهم ذلك الى تشبيه حيث قالوا ما عهد
 موجودا ولا عقلناه الا في جهة والناري موجود فيكون في جهة وحيث قالوا ما وجدنا متكامل الاعتراف
 وصوت والناري تعالى متكامل فيكون متكامل فيعرف وصوت فجمعوا بين الشاهد والعتاب يعبر جمع
 مشبهوا وكذلك العلافة لما فاسوا عالم يشهدوه على ما شاهدوه يعبر جمع عطاوا وقالوا ما رأيت زرع
 الا من نزر ولا ندرا الا من زرع فاداهم ذلك الى تعطيل الصبح عن صنع ود كان لابد من جامع

وله هذه الاوصاف من هذه
 الصفات القديمة وقول
 القائل عالم بلا علم كقوله
 غنى بالمال وعلم بلا عالم
 وعالم بلا معلوم فان العلم
 والمعلوم والعالم متلازمة
 كالقتل والمقتول والقاتل
 وكذا لا يتصور قاتل بلا قتل
 ولا قاتل ولا يتصور قاتل
 بلا قاتل ولا قاتل كذلك
 لا يتصور عالم بلا علم ولا علم
 بلا معلوم ولا معلوم بلا علم
 بل هذه الثلاثة متلازمة في
 العمل لا ينفك بعض منها
 عن البعض من حوز
 انفسا كما العالم عن العلم
 فليحوزا متكاملين عن
 المعلوم والمتكامل العلم عن
 العالم اذ لا فرق بين هذه
 الاوصاف

والجوامع أربعة بجمع الحقيقة كقولك حقيقة الانسان الخيول صادق وهذا محبوب مطلق فيكون
 مساو الذي الجاع مطلق كقولك خبز يستحق حركة وهذا متحرك فقد قامت به حركة الثالث الجاع
 بالدليل كقولك وجود الحادث بدل على وجود المحدث والعلم حدث بدل على وجود المحدث الرابع
 الجمع بالشرط كقولك وجود اعم من شرط الحياة وهذا عالم ويكون حاد ووجه حصر الجوامع في
 هذه الاربعة ان كل جامع بين متعلق عليه ومحال فيه لا يتحد اما ان يدرك في جمعه أمرا واحدا أو أكثر
 فان ذكر في جمعه أمرا واحدا فهو الجمع بالحقيقة وإن كان كثر ولا يتحد ما لم يكن بينهما ارتباط
 أو لا فان لم يكن بينهما ارتباط ولادلالة لاحدهما على الآخر وان كان بينهما ارتباط فما لم يكن من
 الطرفين أو من أحدهما فان كان من الطرفين بحيث يلزم من ثوب أحدهما ثبوت الآخر ومن ثوب
 صبه فهو الجمع بالعلم وإن كان من أحدهما فان كان من طرف الثبوت فهو الدليل ويدلونه بالعلم
 من وجود الصنع وجود الصانع ولا يلزم من عدم صنع عدم الصانع فالدليل ان لا يلزم عكسه وان
 كان الملازم من طرف الذي هو الشرط والشرط طهارة انتفاء الحياة بدل على انتفاء العلم ولا يلزم من
 ثبوت الحياة ثبوت العلم فإذا تقرر هذا فراجع الاشعرية في مثله لصفات بالطرق الاربعة فقالوا في
 الجمع بالحقيقة لا معنى للعلم الا ان العلم أودوا العلم والبرهان تعالى علم له علم وطردوا ذلك في سائر
 صفات وقالوا في الجمع بالعلم العلية في ذلك عدمية بوجود العلم وقد سلمت ثبوت عينية للباري
 ويلزم تصديه بالعلم لمساكين العلم والبول من شلزم ولوهو وجود الفعل بدون علة لغير وجود العلم
 بدون معولها وقد جمعنا على أن ذلك محال وهو في جمع بالدليل ان لا يحكم والاتق في الشاهد
 بدل على ثبوت اعم للفاعل وقد وجد في فعل الباري بدل على ثبوت علم به تعالى وقالوا في الجمع
 بالشرط كل ما على الاحتياط له علم به يقصد الى ايقاعه والباري تعالى فاعل بالاختيار له علم قالت
 المعركة شرط الجمع من الشاهد والعائب مسودة الحكمين والاعم الذي تدعوه عائنا بحجاب العلم
 شاهدا فان العلم في الشاهد حادث ولا يتعلق به بولس وفي العائب قد علم وحديثه تعالى بالانهاية له واد
 اختلعا في الحقيقة لم يصح قياس أحدهما على الآخر واثبت الاشعرية أن الجمع بينهما مما من جهة
 عامة وهي العلمية والعائية قالوا ولو مع ذلك من اعتبار أحدهما بالآخر جاع الجمع به على الشرط
 وقد أثبت أن الباري تعالى حي لانه عالم قيا على الشاهد فهو داعل هذه الصفات في شهاد
 لجوازه والخاتمة مقتضى وجوده التي معقضة وصفات لباري تعالى وحجة والواحد يستحق نفسه
 عن المقتضى وهذا ما كان وجود الجواهر والاعراض من مكاب اقترب الى المؤثر ولما كان وجوده
 تعالى وحدها استغنى عن المؤثر وأجاب الاشعرية بما لا يعنى بالتحليل بتأثير والا فاده يلزم ما ذكرتم واعا
 يعنى به ترتيب أحد الامرين على الآخر وتلازمهما عبا وانما يتبدل ثبوت أحدهما على ثبوت
 الآخر ويصعب على فهمه وادامع مسكم ثبات الشرط بالاروم على أحد الطرفين فلا يلزم الجمع بالاروم
 من الطرفين بطريق الاولى وثمة تعلم واستطراد هذا كراستي في الاعتماد ان المماثلة عند العلاقة
 والباطنية تثبت بالاشتراف في مجرد اشعية فلا يوصف ما يرى عندهم كونه حياء لما قد راعى ما يصير
 على الحقيقة لا تصاف لخلق بها وهو ما طرأ لانهم لو ثبتت به ثبوت انتصادات او السواد والبياض
 يشتركان في الاولية والعرضية والحدوث وعند المماثلة تثبت امثاله بالاشتراف في شخص الاوصاف او
 لا مماثلة من السواد والبياض مع اشتراكهما في المولية وعرضية وحدوث لانها اوصاف عامة لما
 جاء الاشراف في اسوادين تثبت امثاله لانه شخص لاوصاف وهذا لان المماثلة المماثلة مما تتبع به
 الصفات واسودا في حال البياض لكونه سوادا لا لكونه لوما وعرضا وهذا دلالة على عيبان سواد
 لكونه سوادا فلو كان الذي متصفا بالعلم لثبت امثاله اذ العلم يثبت العلم لكونه علم لا لكونه كد

فكذا هذا وهو قاسد لان المحدث يخالف القديم بصفة الحدوث وينبغي ان تثبت المماثلة بين كل
 مشتركين في صفة الحدوث فيكون لتصادف كليهما تماثلا لا اشتراكا في صفة الحدوث ولان القدرة على
 حل من تساوي القدرة التي يحل بها غيره مائة من في اخص اوصافها ولا تفتيها وعددها هي تثبت
 بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلف في وصف لا تثبت المماثلة لان ثلثي اللذين يسد أحدهما
 مسد لا يتخرون منه س كان من جميع لوجوه كانا اثنين من جميع لوجوه وان كان من بعض
 لوجوه فلهما تماثلان من ذلك الوجه ولكن اذا اختلفا من ذلك الوجه ادلوا كان بينهما تفاوت في ذلك
 الوجه لما يرب أحدهما من اوصافه ولا يسد مسدها الحاصل انه يجوز ان يكون الشيء مماثلا للشيء من
 وجه مخالف من وجه فان أحدا من أهل اللغة لا يمنع من يقول بأزيد مماثل غيره في اوجه اذا كان
 يساويه فيه ويسد مسده وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وبواشتركت في اللغة وكلام ولكن
 لا يتوجب أحدهما من اوصافه ولا يسد مسده يمنع من ان يقول انه مثله في كذا تحقيقه ان المماثلة
 جنس يشتمل على أنواعه وهي التشابه والمصاهاة والمساواة والمطابقة اسم الجنس على كل
 نوع من أنواعه حائر فان الاتي يقال له حيوان وكذا الفرس وغيره ثم قد يخص شيئا من
 ما وراء بينهما وهي الاشتراك في القدر مع عدم اشتراكه في المصاهاة والتشابه وكذا كل نوع من سائر
 أنواعه وعدم الانواع الاخرى في المماثلة من ذلك الوجه ومع ذلك لا يمنع أهل اللغة من إطلاق اسم
 المماثلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع مع ان علمنا عرض محدث سائر الوجود ومستحيل البقاء غير شامل
 على المعلومات أجمع وهو ضروري أو استدلالى وعمه تعالى رلى واحب الوجود شامل على المعلومات
 أجمع ليس بعرض ولا مستحيل الوجود ولا ضروري ولا استدلالى وكذا احباته وقدرتها وسائر الصفات هاد
 للمماثلة بين علمه تعالى وعمه الخلق وكذا في سائر الصفات ولان القول بعالم لا علم له وهاد لا قدرته كما يقول
 متمرك لا حركة له وأسود لا سواد وهو تناقض ظاهر فان قيل هذه الصفات ولو كانت ثابتة لمكانت باقية
 ولو كانت باقية فاما ان يكون باقية بلا قية أو بقاء فان كانت باقية ببقاء بقاء الصفة بالصفة وقد
 أنكرت علميا ماسد له فانه اذا عرض ودعيتم استحالته وان كانت باقية بلا قية فلم لا يجوز ان تكون
 ذات هاد لا قدرته علميا بلا علم فاما صفة من هذه الصفات باقية ببقاء بقاء من ثبوت الصفة فيكون علمه
 علم الذات بقاء نفسه ويكون الذات بالعلم ثابت والعلم بقاء نفسه بقاء ذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء
 نفسه بقاء يكون به تعالى به بقاء وهو بنفسه أيضا ما ولا يقال ان بقاءه اذا جعل بقاء الذات يستحيل
 ان يكون بقاء نفسه لانه يؤدي الى القول بحصول الذات ببقاء واحد وهو محال بحصول أصولين
 أسود واحد لانا قول بان حصول باقين بقاء واحدا بما يستحيل ان لم يكن أحدا باقين بقاء
 نفسه ثم يقوم بالسؤال الا حركا كل منهما باقيا ولم يستعمل ذلك فان قيل لو كانت هذه الصفات
 كانت رسة القول بتحدوث احد بالقدم محال ولكانت أعيان الذات والقول بوجود الأعيان
 في الارل منافي للتوحيد صفات ليست بأعيان الذات لان أحد العبرين هما للذات بقاء وجود
 أحدهما بدون الآخر فم يوجد للمعاصرة ضرورة وهذا لا بد ان الله تعالى لا يتصور بدون علمه وكذا
 علمه لا يتصور بدون ذاته لما ان الله تعالى وكذا صفته والعدم على الازلي محال وهذا كقول واحد الذي
 من العشرة لا يكون من عشرة ولا عبر عشرة لاختلافه بقاء الواحد الذي من العشرة بدون العشرة أو
 قائما بدونه اذ هو بها فعدمها عدمه ووجوده وجوده واعتبر صواعبي حد العبرين من ذات التعابير بين
 الجواهر والاعراض ثابت ولا يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر لاستحالة خلق الجواهر من الاعراض
 واستحالة وجود الاعراض بدون الجواهر والجواب ان كل جوهر معنى لا يستحيل وجوده مع عدم عرض
 معين بل العرض بعدم لاستحالة بقاءه وبقي الجوهر وكان كل جوهر في نفسه غير كل عرض لوجوده الحره

وما هاتوا لو كانت لله صفات كانت معدومة ويقول بالتقدمه محال لان تقدم هو الله تعالى
 ويقول بالتقدمه قول بلا آلهة لانا نقول سى اذا كان قدم من التقدمه فأنما ذاته موصوفة بصفات
 لا لوهية ونحن لا نقول به بل نقول ان الله تعالى قديم صفاته والتقدم القوم بالذات واحد وله صفات كمال
 وكل صفة قائمة بذات الله تعالى وهي قدوة بمعنى ليس لو حودها ابتداء فيكون وصفه فأنما ذاته أعلم
 * (الكمال) به بحسب ختم اسما علم أن الله تعالى بصفات اسكافية نارة توحد من حيث اصابته الى الحق
 ونارة من حيث اصابته للمعروف ومن المعلوم ان شئيته برتعار المضاف اليه يمكن تعار الاضافة ليس
 بتعار حقيقي الا أنه كما ثبت أن لا مشاركة على الحقيقة من الممكن وواجب فلا بد أن تكون المعارف على
 الحقيقة ويكون ما ثبت للواجب من ذلك غير ثبات الممكن على الحقيقة ومن التحقيق المشاركة الا في
 الاسماء وليس ثم اتحاد لا سوع ولا الحس والارم تركيب الواجب أو اتحاد الملوحة مع تهاى الموارم
 وذلك محال فادعم الله وسعته وارادته وحجته وبصره وجبانه وكلامه وكذا جميع صفاته لا تشترك مع
 صفات الخلق الا في الاسماء فقط ولا مشاركة في الحقيقة لاس حيث اشخص ولا من حيث النوع ولا من
 حيث الجنس ثم ان هذه الاسماء المشتركة التي أطلقت نارة على ما للحق من الصفات نارة على ما للصفات
 من ذلك من ترددنا بطرهل ذلك الاعلى بالاشتراك المعنوي والاعلى والاشتراك المعنوي والاشتراك المعنوي
 اشتركت حتى توسعت العلاقة وعلى ان ثبت فهل الاصل الحقيقي فيها للمعنى بقديم والمعنى الحادث أما
 المتكاملون وخصوصا القائلون بالاحول فتددهوا الى الاشتراك المعنوي وذلك تراهم يعبرون عن
 من حد العلم مثلا بحد لا يجمع اقديم والحادث كفى الارشاد ومسئله وقوع الاشتراك في اصول اسم
 الحاسب فومع لك ذلك ولكن ذلك عندهم انما هو في غير صفات المعاني التي تنسبها للسمع وانما الكلام
 الآت في معنى لوجوده على القول برأيه والحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وما
 أشبه ذلك هذه الاسماء اذا أطلقت على القديم والحادث فهي عندهم مشتركة بالاشتراك المعنوي وليس
 أحد المعنيين أصلا لا تحل كل منهما أصل واستعمال اللفظ فيهما حقيقة على طريقة استعمال
 المتواظف في آحاد مصدوره ولكن دعوى الاشتراك المعنوي قد بان عدا كرماء بطلانه فلم يبق الا
 الاشتراك اللفظي وهو احتمال واحد كما نرى في اصول ما طلاق لفظ العلم وكذا غيره من بقية الصفات على
 المعنى القديم حقيقة وحيث أطلقت على المعاني الحادثة انما هو باسمه لكن يحصل لاعتبار هذا أصل
 عظيم يشرف به على كيفية استعمال الاسماء في المعاني القديمة والحادثة حتى لا يقربك الوهم مع
 المعاني الحادثة عند ما تسمع استعمال اللفظ في معنى قديم وقد شتر عندك استعماله في الحادثة حتى تفتقد
 في الواجب ما لا يليق بحالته أو يشترطه لازم ذهني لذات المعنى الحادث ونجعل المعنى الحادث أصلا وذلك
 المعنى اللازم الثابت في القديم فترعا فيكون إطلاق اللفظ في الحادث سقيمة وفي ذلك نرى ع اللزوم بحد
 وهذا وان كان معينا في الجملة لكن فيه عكس الحقائق بل اذا سمعته وقد ثبت عندك تربية الواجب عن
 اسقاطه والحوادث ولا بد أن يثبت عندك انه أصل دين وعرفت ان ذلك اللفظ حيث أطلق على المعنى
 الالهي واستعمل فيه فقد استعمل في معناه لاسم الى عند ذلك المعنى مجرد عن جميع الواحق المتأدية
 والاحول الخلقية بحيث يكون ذلك المعنى لهيات ظهرت بعبارة تجعله يمكن الافصاح بها عن ذلك المعنى
 مجرد لالهي بذلك والاسم الامر للعالم به واعتقاد ذلك المعنى الذي لا يمكن التعبير عنه هو لاسم
 للموصوع له ذلك المعنى فاعرف ذلك والله أعلم

* (الركن الثالث)

* (الركن الثالث)
 بفعال الله تعالى ومداره
 على عشرة أصول *

(العلم بفعال الله تعالى ومداره على عشرة أصول) اعلم ان الصفات صرمان صفات الذات وصفات الفعل
 ولغرف بينهما ان كل ما وصف الله تعالى ولا يجوز أن يوصفه ويضده هو من صفات ابدان وصفات كالفنونة
 والعلم والبصر والسماعة وكل ما يجوز أن يوصفه ويضده هو من صفات الفعل كالرقة والرجة واستحبه

واعتصموا بغير بين الصفه ولا سم ان الصفه عبارة عن مجرد العلم وقدرة بدون الله تعالى اسم عبارة عن
 الذات وقد اختلف فيها افعال الاشعرى صفات ادب كالحية والقدرة والسمع والبصر وسلام
 ولا رادة تدعى فاعلم انه وصفات الفعل حادثه غير دائمة بدانه وخرق بين صفات الذات وصفات الفعل بخوار
 السلب وعدمه لانه لا يستلزم له بقاءه واضحه انما تريد ان صفات الافعال فانها عند مدنية
 فاعلم بالذات وعليه تنزع مسئلة اشكوكي وحلف بينهما معنى كما سبق في الخطه فليقدم قبل الخوض
 في هذا الركن في تحقيق هذه المسئلة فانهم من اعظم المسائل لمختلف فيها وان كان المصعب لا يرى ذلك
 وامور دنيوية ان اهمام في مسايرته يمر وان شرحه لا يشرى على وجه الاختصار ثم يورد كلام
 ماضيا لا نعظم في ابعده الا كبر ما لا مجال ثم اشرحه وقد كرر ما يتعلق به تفصيلا فان من المهم ما نصه
 والاشرة في صفات الافعال التي يدل عليها نحو قوله تعالى طابق النار المصور ونحو الرزاق وهي
 والمحبت والمراد بها صفات تدل على تأثيراتها اهمية غير اسم للقدرة باعتبار اسمها اشواتها واسكن
 جميعهم من اشكوكي أي رزاق وسكن أي صفة وحده هي اشكوكي وهو ما عساه ان يقرب من الجمع
 حلالا لما جرى عليه بعض علماء ماوراء النهر منهم من ان كل صفة حقيقية آراية وان في هذا تكثيرا
 لتقديم احد افعالي متأخرون منهم من عهد الامام في مصور انما تريد انهم في تلك الصفات الراجعة
 الى صفة اشكوكي صفت رائده عن الصفات المتقدمة في المعنى ولهذا الاصول السابقة وليس في كلام
 في حقيقة وتقدمه المتقدمين نصريه بذلك سوى ما حده المتأخرون من قول الامام كان تعالى شالقا قبل
 ان يحلق ورزاقا قبل ان يرزق ودكر له وحواهي لاستدلال بها وهو عمدتهم في انساب هذا المدعى ان
 النار تعالى مكتوب الاشياء أي موجد هاد مستنها اجاعا وهو أي كونه تعالى مكتوب الاشياء بدون صفة
 اشكوكي لتي المكتوبات بانه يحصل عن تعلقهم بالحوادث ضرورة استحالة وجوده لا بد من الصفة التي
 يحصل الارادة ان تكون صفة اشكوكي رتبة لاستماع قدوم الحوادث بدانه تعالى والاشاعة
 بقولون بصفة اشكوكي عن تعلقها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بخلق خاص والتحديق هو
 القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترقيق صفة القدرة باعتبار تعلقها بافعال الرزق وما ذكره في معناه
 لا ينبغي هذا ولا يوجب كونه صفات اخرى لا ترجع الى قدرة المتعلقة ولا يلزم في دليل لهم ذلك بل في
 كلام ان حقيقة معناه ما بعيدا بذلك على ما فهموا الاشاعة من هذه الصفات على ما نقله عنه العلماء في
 عقيدته مانصه وكما كان تعالى في معناه رتبة كذلك لا يربط عليها بل ليس بمدح الحق استناد اسم
 الخالق ولا احدانه الرتبة استناد اسم النار له معنى الرتبة ولا سبب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما له
 محي الموتى احسن هذا لانه قبل احيائهم استحق اسم الخالق قبل انشايتهم ذلك بانه على كل شيء قد بر
 فاقوله ذلك بانه على كل شيء قد بر تعلقه وبيان الاستحقاق اسم الخالق قبل المحبوب فاما ان معنى الخالق
 قبل الخلق استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته باسم الخالق ولا يخفى في الاول ان له قدرة الخالق في الارز
 وهذا ما يقوله الاشاعة وانه الموفق قال من في شريف اطلاق الخالق معنى انه ادعى الخلق بخاز من
 قبل اطلاق ما له قوة على ما فعل وكذا الرزاق ونحوه وأما في قول أي حقيقة كالمحلق قبل ان يحلق
 ورزاقا قبل ان يرزق من قبل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى لمشتق منه كما هو مقرر في مبادئ أصول
 الفقه ووقع في التعرلار كشي اطلاق الخالق والرزاق ونحوهما في حقيقة تعالى قبل وجود الخلق ورزق
 حقيقة ومن فاما صفة الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثه وبه بحث لا نقوله وان قلنا الخ موع
 عند الاشعرى انما هي محدث صفات الافعال عابلا ثم كلام انما تريد ان القائلين بتقديمها بان من
 لو كان بجوار الصفة وبسبب ليس حقائق الاول أمر مستحسن فلما استجابه والكعب عن اطلاقه ليس
 من جهة اللغة بل هو من جهة الشرح كما وكلاما في الاطلاق لغة ولا ينبغي ان لا يقال انه تعالى او احد

المحل في لازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المحسوس وهو ما حل هذا آحر كلامه وسورد ما وعدنا من
 بيان عبارة الامام الاعظم في الحق الا كبر من املاء أي مبيع النسخ مائنه فالعلاقة بالخلق والاشاء
 والابداع وصنع وغير ذلك والله تعالى لم يرل حاله بخلقته وان تحقيق صفة في الازل والاعلا فعله وان فعل
 صفة في الازل فكذلك الله سبحانه فعله ان يخلق وراز فافضل ان يرزى وفعله صفة في الازل والفعل هو انه
 وفعل الله غير مخلوق والمفعول مخلوق انه اعلم ان الصفات فعلية هي التي تنشئ لافعال كالحق أي
 الشكوي انصوص بانحد الاشياء على تقدير استواء وابداعها من غير أصل ولا احتداء وبما في الازل
 قوله تعالى انا كل شيء خلقتنا قدروا ما يعني شئ حوله خلق السماوات والارض وابشاره على الحق
 لا يظهر في ذلك وشيوع انعمال احاطت على المخلوق والاشياء أي الشكوي انصوص بانحد الشئ
 وترتبه وعينه قوله تعالى هو الذي اشأكم والابداع أي الشكوي انصوص بانحد الشئ بغير آلة
 والمادة والارمان ولا مكان وعلمه قوله تعالى يدع السموات والارض أي مدعهما وصنع أي
 الشكوي انصوص بانحد الشئ على لاجدة والاتقان وعلمه قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء
 وغير ذلك من الاحياء والامانة وانعريف وتصوير والاعادة وبمحوها وما ورد في النصوص وفيه اشارت
 في الاولى ان صفة العمل الحقيقية وبسبب عبارة عن تعاق القدرة والارادة واليه اشار قوله فيما بعد
 والفعل صفة في الازل في الثانية ان صفات الافعال من الضايف والاشاء والابداع وغير ذلك راجعة الى
 صفة زلية قائمة بالذات هي الفعل والشكوي انصوص بانحد الاشياء التي هي احوال المدوم من عدم
 الى الوجود لاصحاب متعددة كذات به بعض ولا عين لاهاسة كاطن واليه اشار فيما بعد بقوله
 ولعمل صفة في الازل فان عدم كون الاحراج صفة زلية حقيقية من مسلمات العقول ولذا قال الامام
 لما تردى اذا طاق الوصفه تعالى عما وصفه من الفعل وانعم وعونه يلزم لو وصفه في الازل بوصف
 معنى قائم انه قبل وجود خلق كافي انهم انما ساطع وقال الرستعمي في الارشاد طريق الشكوي
 وطريق صفات الافعال لواقعة بصفات تراعى عن صفات كالقدرة وسكلام وفي التعديل اصدر
 اشريعة صفات الافعال ليست تنص لافعال بل مشوها لاصحاب قدبة والافعال سدنة وهو مختار عبد
 الله من سعيد قطاب في رجة والكرم والرافعة مشاعا كصاحب انصرة والتخصيص والارصاد
 وان تسامحو في تعريف الشكوي بانحد المدوم من عدم الى الوجود كما هو شأنهم من عدم الالتفات الى
 حوايل تهر باب قدسها على المراد في انقام من مبدأ لاجراج المدكور برب انصيم مدته تعالى
 كسائر صفة في الكلام في شأن الرد على معتزلة انصيم لمعارة الخلق للمخلوق ومتمسكين بان
 التعديل لو كان غير المحل فان كل قديم المزم قدم العالم وان كل حادث فقر الى خلق آخر وتسلل
 في الرابعة الرد على من اوجع الصفات بفعلية الى الاعتسارية كالاشاعة الباهسين الى ان الشكوي
 وسائر صفات الافعال ليست صفات حقيقية بل هو عتاري يحصل في الفعل من نسبة القاتل الى المفعول
 وليس معبر المفعول في الخارج فاشكوي معنى المذكور متمسكين بان مبدأ لاجراج من انعدم الى
 الوجود ليس غير قدرة المتعلقة باحد طرفي الفعل وانترك المقترنة بآرادته فان القدرة صفة تؤر على
 وفق الارادة أي انما تؤر في الفعل ويحد صدور الامر عند انصيم لارادة ومابا سطر الى نفسه وعدم
 فترانها بالارادة المرجحة لا احد طرفي الفعل وانترك فلا يكون الا بتاثير الشئ فلهذا لا يلزم وجود جميع
 المقدور بواشار الامام الى الحوايل بانصيمه لم ينفون بوجوب في الاول لما اشار به بقوله والله تعالى
 لم يرل خلقا أي متصفا بخلول هذا الاسم المتعلق على وجه التاثير بخلقته أي بسبب قيم الخلق الذي
 هو سدنة في الازل لان الوصف سلك شتى يدل على قيام ما يلزم لمبدته من الامور انشائه بالافاق
 وهو غير القدرة فان التحقيق يتوقف على القدرة والقدرة غير متوقفة على تحقيق فيعبر بان واليه اشار

قوله والحقيق أي هذا الابداعي الخارص صفة في الارز أي صفة مستقلة معارضة للقدره كما هو متبادر
 فإشارته أنه لو لم يكن متصفاً في الارز لمعنى فأنتم أنه تعالى قل وجود الخلق كمال الوصف به واتصف
 بوجود المحقق صارت الصفة حادثه بالمحقق فكان القول بتعريفه معاني الارز وحدوثها بحدوث المحقق
 ولا قيام القصد والحاجة الى ما يتحقق ذلك والقديم يتعالى عن ذلك وفيه اشارات اولي ان ذلك المبدأ
 المدلول هو المعنى الذي يحده في العاقل وبه يتدار عن غيره ويرتبط بالمفعول ويرتبط في ابتعاده بالفعل في
 الوقت المراد وايه أشار بقوله والتعلق صفة في الارز بل هذا يعني بموجب أيضاً لاصلاحية التأثير
 اراحته في القدرة كما في ان تعلقه على وجهه صفة تأثير في الابد والترك دون تأثير بالمدخل في اثاره
 بذلك المدلول بالمتنوع يرجع الى معنى الفعل المتعبر عنه بالذكور وايه أشار بقوله وما علا أي
 منصفه فعله أي بسبب قيامه بعمل بمعنى مبدأ لا يتعبد به كمال عليه قوله تعالى تعالى بالمدخل بالمدخل
 الفعل على نفس الصفة شائع بينهم فالفعل حقيقة عربية فيما به الفعل كائنات اشكوس حقيقة فيهم
 التكوّن وقديسه بقوله والفعل صفة في الارز فإشارته الى اختلاف اسمائه باختلاف اتصالاته من حيث
 لهذا يحصل محموله بتعلقه وبحصول الارز وترزقي في غير ذلك من المصنوعات واختاره جمهور
 المتزبدية للدلالة اشتقاقاً فيهما على أصل العمل العم للمتعينات دون سائر مصانع والاشياء الجوان
 مع ارجاعه الى تعلق القدرة المقابلة للارادة حيث وصفته في الارز وقيد بتعلق الارادة ودل على الاتحاد
 في الوقت المراد وهو غير تعلق القدرة المقابلة للارادة لا تعلق بالمدخل في الارز وقد وصفه به وعبر
 القدرة لان تعلقها به اثارها وتركها دون تأثير بالاتحاد الشدة في وقت المراد وبما عرّفه بالتكوّن
 فإشارته قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول كن فيكون وايه أشار بقوله وما علا فعله وفعل
 صفة في الارز وبما به انه تعالى وصفه انه فعل بالمدخل وعبر عن تكوّن الاشياء بأن يقول كن
 وهو محذور عن سرعة الاتحاد عند جمهور من ادعى على الاتحاد تعالى الاشياء وتكوّن به عند نفي ارادته
 الزرع ولا محذور وبما به معنى تعلق القدرة المقابلة للارادة لا تعلق على الارادة أي تعينها بالمدلول
 بقوله تعالى ان يريد وقوله اذا اراد شيئاً يدل على انه غير ان تعلق غير المعنى عليه بالضرورة ودل على
 الوجود والتأثير في الاول وتعلقه بالوجود بالمدلول عليه بقوله فيكون في الثاني ودل على انه غير
 تعلق القدرة لان تعلقها به وجوده بالمدلول عليه بقوله فيكون في الثاني ودل على انه غير
 ما وصفه ثبت قيامه بالارادة بحدوثه وكونه صفة له ولي بالامر يرجع بتعلقه بقدرة القدرة بالارادة
 اد لا تعلق بالمدخل في الارز ولا به الطل بالدلالة تلك المتشقات بالكتابة وفي المعريف شرح صفاته
 فان كانت لا يتكفي القدرة والارادة في وجود الاشياء بالحاجة الى صفة أخرى ملت لاحشاء ان
 القدرة والارادة دون التأثير لا يكتفيان في وجود الاثر والتأثير صفة اشكوس واعترض الفخر الرازي
 بأن صفة القدرة مؤثرة على سبيل الجواز أي حاراً بتعلقها بتأثيرها وان لا تعلق بصفة تخلق ان كانت
 مؤثرة على سبيل الجواز لم يكن الله تعالى وجباً لا تخشاه وهو محال والجوان ان تأثير صفة
 الخلق في المحقق على سبيل الجواز لو حجب عن معنى انه متى خلق الله تعالى وحجب وجود المحقق والاي لم المحر
 وما تعلقها بانتشاره وهو اراد بالاحصول فعلى سبيل الجواز لا به متى شاء خلق ومتى شاء لم يخلق والقدرة
 بعكس ذلك وتأثيرها على سبيل الجواز وحصولها الله تعالى على سبيل الوجوب فهاذا جهتان جهة
 الاتحاد وجهه الجواز ولا يلزم من ابتعاده كونه الله تعالى موجباً لعل ولان جهة جوازه غير جهة
 جوازه فظهر لك أن ارجاع التكوّن الى تعلق القدرة والارادة تحكم وتناقض وانما أشار وايه
 بقوله فكان الله لفاً قل ان تعلق ورزقاً قل ان يرق أي خلق المحقق ورزقه في الوقت الذي تعلق
 به تلك الصفة وبما به هي القدرة لانه كان قادراً على خلق الشمس ولا تعلق في هذا العالم لكسما حاشاها

فالقدرة ماضية دوماً حتى يمتدح رب واليه أشار بقوله وبعله أي مبدؤه صفة أي لقائمه به
 تعالى في الازل أي ان صفة بفعل لولم تكن مستقلة بل واجبة الى تعالى القدرة والارادة وغير المتكون
 في التحقق لم تخله اشتق عن الدلالة على ثبوت المبدأ والطبوع من صفة كمال ثم قالوا العادل أي المتكبر
 للموجودات هو الله الواحد المتعدل المتصف بصفات الكمال ولولم يكن بفعل والتكوين صفة حقيقية
 له لزم خلوه عن صفة كمال واخلاء اشتق الدال عليه واستغنى اخوات الحال فإراد ما فعل من
 شأنه أن يوجد شيء استغنى في وقت أراد أن يوجد فيه دون من صدر منه الفعل بعدم استقامة الخصر
 عليه لان التكاسب أيضاً يوصف بالله على الحقيقة عند أهل السنة ثم أشار الى معارضة لا محذور
 بقوله ودل أنه أي مداهمه المدلول بالاشتقاق غير مخلوق ما يلزمه ما ذكر من المحال ان دورهم
 للفعل والتأثير لانه ليس متعلق بالخلق والابتداء في الخارج فلا يفيد عيبه بل لا يصح عيبه أيضاً إشارة الى
 أن التكوين القائم به تعالى ليس نفس التأثير ولا خروج من عدم الى وجود بل مداهمة التأثير في ذلك
 وليس نفس المتكون في التحقق والتفعل والى ان صفة التحقق غير المحذور لا قول وسم هذا المحذور
 لان الله تعالى حلقه فيعمل وجوده بتحققه انه لو كان انما يتحقق غير المحذور لتكافؤ قولنا واحد لان الله
 تعالى خدعة جارية تجري قومه وبعد ذلك المحذور انفسه ودلنا ما طعن على شرحه من ان الاتحاد
 المتكبر والتكوين ليس على الاحتجاب بالثبات قدره على ان يرد كما مر في تعدل أن المراد بالاعتداء
 الشيء استغنى لانه لا يتردد في ان اساعل بفعل مع قدرته على الترتيب من القدرة وهي لا يوجب الحزم
 غيراً لا يلزم منه الاحتجاب بالثبات بالتوسط بفعل الاحتجاب وهو لا يحد وقت كذا واليه أشار بقوله
 والمفعول مخلوق أي يحدث مسروق بالعلم فهو معارف لفعله وتكوينه في عقل وحقق وصادر عنه
 تعالى بالاختيار كما هو مسطور من الخلق وادى حطت بجميع ما ذكرناه وتضمنت حق ان كل عرف
 بدافع وجوده من الاسكالات لوردة على انقائس مقدم صفة التكوين من ذلك ما قيل هو من هم
 عينهم مؤثرية المقدور وهي صفة سببية لا توجد الا مع المناسبات بلزم من حدوث المتكون
 حدوث التكوين وان عينهم به صفة مؤثرة في صفة وجود الارض هي عين القدرة وان عينهم به أمر
 ثالثاً فليس هو الذي ما قبله لا يعقل من التكوين لا الاحداث واخرج ان عدم من العدم الى الوجود
 كما فسره القائلون بالتكوين الازلي ولا يفسد في به اضافة باعتبارها جعل من سنة مؤثر الى لا يفسد
 يكون موجوداً عينا ما في الازل وبه لو كان أولنا لم نر ان التكوين ضرورة امتناع التأثير بفعل
 دون الاثر منهم أقصوه على انبثاق رتبته ومعارضة القدرة وكونه غير المتكون وسكونه عما هو أصل
 لبيان أعني معارضة القدرة من حيث حقيقة ما أحد طرفي الفعل والبرهان في رتبته واعتبر ذلك
 سبحانه اس الهام فقال في معارضة ما قبل مما تقدم ذكره آت في قول الكلام مع ان تعديله بقول أو
 حفر انصاري في عقده من قوله ذلك ما به على كل شيء قد رواه بيان تمام قدرته في جميع صفات
 التكوين الى القدرة مفهوم وهو لا يمارض المصطفى اعلم كما أشار به ملاح على في شرح الحق الاكبر
 وسبقه لادم أبو نوح السامري الثالث ما في من الاستدلال بالآية لا يصدق المراد لانه حينئذ يعود
 الى صفة الكلام ويثبت صفة أخرى ون دلاله لاشتهق في الصفات الحقيقة كالعلم والقدرة ولا يسل
 ن التأثير والاستبعاد كذلك بل هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون لا سيما لا يزل ولا
 يقتصر الا الى صفة القدرة والارادة الرابع ما قيل ان القدرة لا تأثير لها في كون المقدور في نفسه ممكن
 لو حذرت الامكان للممكن بالذات وما يكون بالذات لا يكون بالغير بل القدرة صفة مؤثرة في وجود
 المقدور والتكوين هو تعلق القدرة بمدور حال رادة اتحاد الخمس ما قبل ان يتم ذلك
 كانه مدح قوله تعالى يسبحه في السموات والارض وقوله وهو الذي في السماء والارض في الارض

أي معبود ولائله ذلك فعل انما يكون فيما لا يزال لا في لازل ولا في انجاز عن شئ في الاول لا يقتضي
 ثبوته فيه كذلك الارض والسماء مع هو في لازل بحيث يحصل له هذه التعلقات والاصناف فيما لا يزال
 لما له من صفات السكون وان سقض انما هو فيجب به مع انصافه في الاول ولا نسلم ان السكون والابتعاد
 به فعل كذلك مع هو في الاول قادر عليه سادس ما قيل انما ثبت بالبرهان ان مبدأ التأثير بالنسبة الى
 القدرة الواجب من القدرة والارادة وسببها الى صفات ذاته امتياز بذاتها عن - ثلثون فلا
 يكون السكون معه أخرى السبع ما قيل ان زيد مبدء الاشتقاق المعنى المصدري فليس ان ثبوت
 المبدأ لا يقتضي لا يتصور بدون المبدأ لكنه ليس بتحقيق وان أريد به الصفة الحقيقية بمصوغ وكوب
 المعنى المصدري مستلزما لذلك المعنى في ان هذا وليس الامر كذلك في العنايت وانه مقصود مثل
 الواجب والوجود و زيد انبوب معنى الانصاف به غير مفيد وقد عرفت ان القول بأنه تعلق
 القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى بحالها ودنس
 الى القادر يسمى الخلق والسكون ويحتمل ذلك فهو امر عتاري يحصل في عقل من سمة انما هي في
 المفعول وليس امر محقق معار للمفعول في الخارج منس تحقيق في مقام بل غاية نصص للقول بالنسبة
 السكوني للمعكوب وتقريبه الى الادب كما صرح به شرح بتعديل في شرحه والله عزم (الاصل
 لا قول انما بان) انه تعالى لا خلق سواه وان (كل حادث في العالم) جوهر أو عرض على اختلاف أنواعه
 كحركة شعرة وب دقت ودخل فيها كل قدرة لكل حيوان عاقل وغيره وكل فعل اضطراري كحركة
 مرمرين وحركة معروق اصوار بان يمدون أو اختياري كفعال الطير انما بالقصودة لهم (فهو فعله
 وخلقها واختراعها) وابداعها وانفذ (الاصناف سواه ولا يحدث له الا به خلق خلق وصنعهم) بصم
 الصاد لهمسلة وسكون النوب وضع معنى معنوف على ما له أي وخلق صنعهم وفي نسخة وصنعهم
 ربه الاشارة الى الحديث الذي أخرجه الحاكم والبيهقي من حديث حذيفة رضي الله عنه ربه ان
 لله صانع كل صانع وصنعته ربه صانع الصاد والنوب على انه فعل ماض معنوف على خلق وهو أيضا
 صانع وسكن لادب وفق راعى ووسع ولا يشاء والادع واد خراع واد فعل قيل مترادفات وخلق
 ثم - بعد رانوه سقت لاشارة اليه (ووجد قدرتهم وحركتهم) واد رادها ما يعين الحركة لا يبيد
 وعبرها (جميع فعال عبده) اذ (تعبوه له ومتعاقبة بقدرته) وهذا ما تنق عليه اسلف قبل وهو
 ابداع وقال المعتزلة المحدثون بغيرهم بقدرتهم وحالها وهذا والله تعالى غير موصوف بالافتداع عن
 فعال اعباد وقد اكرمهم المصنف بدلائل دلالة عقلية وقدم لقلبية شروها واليهما شارفوه (تصد بقاله)
 أي للمطلوب اساق الذي هو الخلق انه ولا حتى سواه وان الخلودت كلها قدرته (في قوله تعالى)
 دسكم الله ربيكم لاله لاهو (صانع كل شئ) ووجه الدلالة ان الآية تخرج مخرج المدح فلا يصح ان
 يكون المحمدي بعض الاشياء دون كل اشياء بعض الاشياء كما برع لهم لما كانت مدحا بعدد كبير
 من الحيوانات يخلق البعض فلا يكون ثم اختصاص فلا مدح فتعين الجميع واد انعين الجميع لعل
 ان يكون خلق لغير الله تعالى وذلك هو المطلوب ومثل ذلك قوله تعالى ثم جعلنا منكم فئاما فخلقنا
 ونشأه الخلق عليهم من الله صانع كل شئ وهو الواحد فهو روجه الدلالة كقوله مع ما فيها من زيادة
 الاسكار من معانيها على عن دعوى مخالف اذ هو يقول بخلق كلفه على تقدير ان اعبدا يخلق افعاله
 ولو عينا في قول المصنف هذه الآية لم يبعد ومثل ذلك ايضا قوله تعالى ثم يخلق كمن لا يخلق قدح باخلق
 وبواسر كنهه في اخلاق البشر مدح وقال على وجه الاسكار من سائق غير الله وقان في الشاء على ربه
 لاله الخلق والامر وقال تعالى خلق كل شئ بقدرته فقد برأه هذه الآية كلها شاهدة لما استدلى به المصنف
 على تحقيق المعنوي (في قوله) تعالى (ربه خلقكم وما تعملون) حكاية عن قول راهيم عليه السلام لهم

(الاصل الاول) - يعلم بان
 كل حادث في العالم هو فعله
 وخلقها واختراعها للاحاق له
 سواه ولا يحدث له الا ما
 خلق الخلق وصنعهم
 وأوجد قدرتهم وحركتهم
 جميع فعال عباده متعاقبة
 له ومتعاقبة بقدرته تصديقا
 له في قوله تعالى انه خالق كل
 شئ وفي قوله تعالى والله
 خلقكم وما تعملون

حين كانوا يحتجوا لاخبار أيديهم ثم بعد ذلك ووجه الدلالة فيها ما على أن ماصدريه أي موصولا
حرفيا لا يحتاج إلى عائد فيستغنى عن تقدير الصبر المحذوف فلا دخلت موصولا اجتماعيا صاعدا للتصريح
بان العمل وهو الفعل مخلوق والمعنى والله خلقكم وخلق عبادكم وانبأهم وانبأهم وانبأهم وانبأهم
بان معنى الآية أنكار السيد أو هيهم عليهم عبادة مخلوق يحتجونه بآية بهم والحال أن الله تعالى خلقهم
وخلق ذلك المخلوق والمصدريه تماق هذا الأسرار ادلا على أن سكار عبادة ما يحتجونه وبن خلق علمهم
وحاصل الجواب لمعارضة بيان حصول الصفاق مع المصدريه إذا لمعنى عليها تعبدون مخلوقا تصبرونه
اعملكم صبرا والحال أن الله خلقكم وخلق عبادكم بنى يصبرونه لمخلوق صبرا وقد ظهر الطمان وكذا
على أن تكون ماصوصوله لا تقدر أن يرى معكم فاب راع الخصم المصهورى الآثار انى هي الحركات
ولسكنات المصولات لافى التأثير المتعقبات اذ هو ستة عشر وهاهنا اسعدى شرحه بقوله تعالى
وانه خلقكم وما تعملون أى عبادكم على أن ماصدريه مثلا يحتاج إلى حذف الصبر أو معكم على
أن ماصوصوله ويشمل الاعمال لأن ادراك الفعل بعد خلقه تعالى وللعبد لم يرد الفعل المعنى المصدري
الذى هو الاتحاد والابتداء بل الحاصل بالمصدر الذى هو معلق الاتحاد والابتداء أى ما يشاهد من
الحركات والسكنات مثلا وللهول عن هذه السكينة قد يتوهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون
ما ماصدريه اه وقال اس الهمام أو لفظ ماصوصول انتهى يحتاج إلى عائد ويكون شقود وخلق الذى
تعملونه خلق العائد المصوب بالعمل والموصول انتهى من أدوت العموم فيشمل ما فى الآية نفس
الاتحاد المخلوقة والافعال وأتى بالفعل هنا الحاصل بالمصدر وهل العربية بقول للمصدر بفعل
أطلق لانه هو الفعل بالحقيقة لانه الذى يوجد بالفعل ويقع وهو بناء على ارادة الحاصل بالمصدر
لأن الامر لا يقتضى لا وجود له ولا يتعلق به الخلق فوجب ابراء الآية على هجومها للاخبار المخلوقة
والافعال قال اس أى شريف وان تحقيق أن علمهم على أن الاتحاد الحاصل بالمصدر هو معمولهم ومعنى
الموصولة وصلتها كذلك مع الفعل فلهما واحد لان التقدير فى الموصولة وحقق لعمل الذى تعملونه
أو الشئ الذى تعملونه ودعوى عموم الآية لا يجاب بموعة لأن الاعيان ليست معمولة للعباد معنى
اتحادهم وانها انما هى معمول فيها الصحت والتصور وعبيرهما من الاعمال وخلق قولنا انما هى
الخبر صما محاز والمعنى الحقيقي هو انه حوله بالاعت والتصور على صورة الصم فلا بد من قولنا الاعيان
ما على انها موصولة اسمى الاعلى لقولنا استعمال الصفاق حقيقة وبعبارة اه وهذا وبما تقدم
للسعد تعلم ما وقع فى بعض الجوانب من أن المعتزلة أعربوا ما من قوله تعالى وما تعملون موصولة موصلا
الى غرضهم من دفعها على الاصنام المعبودة وبسبب من عملهم فينصرون الى خروج آعالهم من خلق
الله تعالى والحق انها مصدريه فذلك كان اجهل باللسان العربى فضلا من أصول الكسر دلولا هو
من هذا الموضع لقامت الحجة عليهم ففهم الله تعالى اه دهول على السكينة التى فيها لسعد وألم
عليها اس بن شريف ثم تأمل فى قوله فذلك كان الجهل باللسان العربى الى وى مرجع صعبا قوله
ادلولا هو فى هذا الموضع لقامت الحجة عليهم فان بظاهر انه دهول ان كيعم من حوائج شرح
العقائد على أن ما لو كانت موصولة كما يقول به المعتزلة لم يكن فى ذلك حجة عليهم فان المعمول انى هي
الاعيان ليست محل الراجح يسا وبينهم كخشيت السرير بسببه الى الخبر وحيث كان كذلك فلا حجة
لهم عليهم هذه الآية وليس فيها ما يصرح بالخبر على أن نعمهم قال ان ذلك الجسم يارب عمل
العباد لا يكون معمولا والله تعالى أثبت الخلق للمعمول فدل أن العمل الذى صار به الجسم المخلوق
معمولا كان مخلوقا حتى جعل المعمول مخلوقا اه ولا يخفى عن تأمل قال العنيمى فى حوائج أم البراهين
ولا حجة لنا عليهم بها أيضا ما على أن ماصدريه اذ هي كاتتمل المصدريه تحتل أن تكون موصولة

في المسلك العربي كذهب اليه الاحتش في الآية وتحرره من كل فعل متعد تصلت به ما ولد قبل اذا
 طريقه الاحتمال سقط به الاستدلال ونحو صافي ما نقله من اللبس فان المطلوب فيها غالباً البقي اه قد عوى
 نأقول بكونها موصولة - هل بالاسماء العربية فذلك ثم قال المصنف (وفي قوله تعالى) وأسرار قولكم
 وأجهروا به انه عليهم ذات صدور) أي بالضمائر قبل ثبوت خبرها سر أو جهراً (لا يعلم من
 خلق) ألا يعلم السر والنجوى من أوحى الاشياء حسبما قدرته حكمته (وهو اللطيف الخبير) المتوصل
 علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطون ووجه الدلالة فيها به (أمر العباد بالخير في أحوالهم وأسرارهم
 وأعمالهم) مع الهمزة جمع ضمير كشرى وشراف واء. فخره على الضمائر فيكون مع ما قبله
 اسماً واحداً (له عوارض فاعلمهم) كذا (واستدل على انهم بالخلق) في قوله ألا يعلم من خلق فظهر انهم
 خرجت صرح المخرج والاسماء من السنة للصحة ما يصح أن يكون دلالة على هذا المطلب في التمهيد
 حديث لا علم الطويل وفيه من أو من القدر خبره وشره حاله ومرة وفي صحيح مسلم ولا تقبل في شيء
 أصابك لو كان كذا لو تقع باب الشيطان ولكن قد قدرته وما شاء فعل وفي حديث حبران يقول
 من تصعب من صانع لرخص بقدرها كيف شاء وشر في اسمائه والوسلى يحركها وهذا هو تمسك
 لمحدث وأما الصواب فيقول اذا قيل بما عرفت انه فيقول من فض العرائم ويقول كيف يكون بعيراته
 فعل وهو مع العموم التكويني وما سد وجه من التحريك والتسكين وهو معكم نعماً كنتم أي تكون
 كوكبكم شامل لتوكم وعراضكم دأوه لكم من حركاتكم وسكانكم قل بصلوات وسكنى وتحيى
 ومسمى شهور العالمين لا شريف له وذلك أمرت وما أول المسلمين وأما الدلائل اعني فهو انه لو كان
 فعل اهدد وعما قدرته لكان عالمه ضرورية انه مختار والاختيار فرع العلم والثناء أهل لما بعده كل
 عامل من عدم علمه كذا قطعه اسافة معيبة بالاحراء والاحياء والحركات التي هي ابد والمتمسك وكذا
 الآية التي يشك فيها وكذا حالة الملقاة بالحرف في تحرك كل عامل من نفسه عدم انهم بالاصه اني هي
 آتية والمحل التي فيها موقعه وعدم علمهم بآتمها وصانعها وكل ذلك ظاهر وباضاف لو كان فعل
 قدرته ثم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو محال لم يلزم عليه من اجتماع مقسبين وهو الاستعانة
 وعدم الاستعانة أما الملازمة فلان فعل العبد ممكن وكل ممكن واقع بقدرته في تعالى ضرورة ان لا يمكن
 هو الموح للشيء لمعي لا غير معني لا يتحقق له والامكان معقول واحد في جميع المكاتب فلم احتقر
 جميع المكاتب الى ذلك سبب معين ولازم امر صحيح بلا مرية ولا سائر أن يكون ذلك السبب محالاً والزم
 لتسلسل فيكون واجب الوجود هو صانع العالم فيكون جميع الممكنات وقدرته فيكون فعل
 العبد واقعاً بقدرته ثم محال ان يكون ذلك المطلوب وبما لو كان يكون فعل العبد وقدرته
 لجوان أن يكون الجوهر وماتر الاعراض بقدرته والتالي بطل بالاتفاق فيقدم مثله اما الملازمة فلا بد
 الموجع لفعل العبد الى سببه هو الامكان والحدوث وكل منهما حقيقة واحدة في جميع الممكنات
 واستدل المصنف على اثبات هذا المطلب من الغيبة دليل آخر فقال (وكيف لا يكون) الذي تعالى
 (خالق الميعاد) وموجده (وقدرته) تعالى (تامة) صالحة لخلق كل حادث (لا تدور دونه) ولأنه
 عن شيء من لابل يقتضي للقادرية هو ان لا يكون له وجود استناد صفاته تعالى الى ذاته والمصحح للمقدورية
 هو الامكان لا بالوجود والامتناع الذي تبيين بجلال المقدورية ونسبة الذات الى جميع الكائنات في
 قضاء مقدورية على الرواء قد ثبتت قدرته على نعمها ثبتت قدرته على كلها والالزم ان يتحكم اليه
 أشار المصنف بقوله (وهي متعلقة بحركة ابدان العباد والحركات متمثلة وتعلق بقدرته بما يدانها
 الذي يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون بعض مع غنائها) موجب اصنافه الحوادث كلها اليه
 سبحانه بالخلق قال من أي شريف وهذا الاستدلال مسمى على ما ذهب اليه أهل الحق من ان العبدوم ليس

وفي قوله تعالى وأسرار
 قولكم وأجهروا به عليهم
 ذات صدور لا يعلم من
 خلق وهو اللطيف الخبير أمر
 العباد بالخير في أحوالهم
 وأسرارهم وأعمالهم
 وأجهروا به عليهم عوارض
 فاعلمهم واستدل على انهم
 بالخلق في قوله ألا يعلم
 من خلق وكيف لا يكون
 خالقاً لمفعول العبد
 وقدرته تامة لا تصور فيها
 وهي متعلقة بحركة ابدان
 العباد والحركات متمثلة
 وتعلق القدرة بما يدانها
 الذي يقصر تعلقها عن
 بعض الحركات دون بعض
 مع غنائها

شيء وبما هو يبي محض لا امتياز فيه أصلا ولا تخصيص قصدا ولا يتصور اختلاف في سببه ادب ان
 العدومات بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة ومن ان العدم لامادة له ولا صورة خلافا للحكماء والام
 تمتع اختصاص بعض الممكنات دون بعض مقدور يشه تعالى كيقوله الحسم اذا عزلى يقول حارث
 يكون اختصاص بعض العدومات لا شدة المتيمة مانع من تعليق القدرة والحكيم يقول حارث ان سنده
 لمادة محدوت ممكن دون آخر وعلى عذب استفير لا تكون بسنة لذات الى جميع ممكنات على
 السواء وان كان هذا الاستدلال لا يتناول صعوبة لاشه دليله على من يختلف فيه بمنعه الحسم دوم
 يدبيل آخر وقوله الى الالهيتم في فعال غير لفظا وحاصل ما اشار اليه هو بعبادته كان سنده لعله
 لكنا محيطا بتمامه وهو لا يحيط بجميع تفاصيل فعله ولا يتصور القصد الى اتحاد الفعل مع الجهل به
 فقال (أو كيف يكون الحيوان مستندا) أي مستقلا (بالاختراع) ولا داع من غير مستند
 (وبصير من المكسوب) الحيوان المعروف (والعمل) هو ذوات العمل (وسائر الحيوانات) أي
 ما عداها (من لطائف السموات) وعرائب الاشكال (ما تغير فيه عيول دوى لاماد) من
 سمع لعمركون الذي يصل الى حد لا ينشئ من خطوط لوائية التي تتركب منها من سائر العمل الشيع
 على الشكل اسدس مدي لاجلاء في بوه ولا حن فيها ثمة فاعمله أولا فاولا في ثمة في لبيون ثم
 يحتم بالشيع على وجه بعضها في ثمة من اللطف (وكيف يعرفها هي باختراعها) على هذا
 لشكل العري (دور رب الارباب حل حلاله وهي عناية بتفصيل ما يصدر منها) وعها (من
 الاكتساب هي هياتهم بدت لحيوات وتسرديا لثمة المكسوب) أي العالم المسمى والعلوى (حمار الارض
 والسموات) وفي بعض السمع حمار السموات وذلك على ان ذلك صاع اعريه والفعل الواقع على عيه
 من الاتقان وحسن الترتيب واقع منه سبحانه وصادره دون تشاخيها انني لا عقول بها ولا علم
 بتفاصيل ما يصدر عنها وقد فرض الشيع بوالحس الاشعري الدليل عليهم في فعل الساهي والعاقل فانها
 عدا هم محض فعله مع سهوه وعقله ولو حار ومضى السهل من الجهل في فله لطلت دلاله الافعال على
 علم الماعل فان قالوا هذا الدليل له يدل على امتناع فعل من العبد ونحوه لو سلم لكم ان يدل على انه ليس
 بالعاله وانتم تدعون الامتناع فانه مردان صافا في تخلف تفاصيل فعله لزم على موح فوكم ان يصح
 كونه بالقالة فلما لزم من هذا الدليل انزال ما دمرم به من ان الواقع من اعد محض فعله وانتم
 لا تقولون به واد حاول الدليل على امتناع احد ثاعد فعل ما احتل لسانه موم قدرة الله تعالى وارادته
 وعلمه فان يشي الى جمع ممكنات مستوحدة فان العمل الممكن لما تنفر الى القادر من حيث امكانه
 وسدونه فلو تضمنت صفاته تعالى بعض الممكنات لزم انصافه بقبض ثمة الصفات من الجهل والعجز
 وذلك نقص والقبض مستحيل عليه ولا نهى تخصيصه بخصا وتعلق المحض بربا واحب الوجود
 وصفاته وذلك محال واداشت عموم صفاته فلا راد الله تعالى بما حدث واد العبد حلاله وعد مراد بعبد
 دون مراد الله تعالى لزم المحال امر ورضي انساب انهم والله اعلم (الاصل الثاني ان انظر د الله سبحانه
 باختراع حركات العبد) جمع العبد والمراد بها كل حادث وقع في محل قدرته فعل اختياري من اس او
 جن او ملك (لا يجر جهات كونها مقدورة للعباد على سبيل لاكتساب بل الله تعالى في حاق بقدرة
 والقدور) أي من قمنه بقدرة لا يحدده (جميعا وتخلي الاختيار واختار) هو من قام به وصف الاختيار
 (فاما القدرة فوصف للعباد وحاق لارب سبحانه وبسبب كسبه واما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف
 للعد وكسبه) أي كائنات وصف للعد ومحفوظ للرب تعالى بها بآباسة الى قدرة العبد كسبا بمعنى
 اسما مكسوبة له (فانها) أي تلك الحركة (تخافت مقدورة بقدرة هي وصفه) كذا في اسم وفي بعض
 هي صفة وفي أخرى وهي صفة رادة لاد (وكانت الحركة نسبة) وفي بعض اسم فكانت وفي أخرى

أو كيف يكون الحيوان
 مستندا بالاختراع
 ويعتمد من بعد كسب
 والتعل وسائر الحيوانات
 من لطائف السموات
 ما تغير فيه عيول دوى
 الايباب فكيف يعرفها هي
 باختراع دور رب الارباب
 وهي غير عالة بتفصيل
 ما يصدر منها من لاكتساب
 هي هيات هيات بدت
 الحيات وتسرديا لثمة
 والمكسوب حمار الارض
 والسموات (لا يصلح
 اني) ان يفسر دواته
 سبحانه باختراع حركات
 اعداد لا يجر جهات
 كونه مقدورة للعد على
 سبيل لاكتساب بل الله
 تعالى في حاق القدرة
 والمقدور جميعا وتخلي
 الاختيار والمقتار جميعا
 فاما القدرة فوصف للعد
 وخلق للرب سبحانه
 وليست مكسبة له واما
 الحركة فخلق للرب تعالى
 ووصف للعد وكسب
 به فانها قدرت مقدورة
 بقدرة هي وصفه وكانت
 الحركة

فكانت للحركة (نسبة الى صفة اخرى تسمى قدرة فتسمى) وفي بعض النسخ يسمى (باعتبار تلك النسبة كسا) اعلم ان هذا الاصل معقود على بيان كسب العبد وقد صرح به مثل حتى قالوا أدق من كسب الاشعري وقد قال بعض من عاب الكلام كماله ان القدر وغيره محالات الكلام ثلاثة طرفة الزمان واحوال أي هاشم وكسب الاشعري أي يقول قدرة ولا تزلها وذلك على المحررات ان كل هذا الكلام والله من سوء التعبير حيث عد معتقدا هل السنة والجماعة مع محال الاعتزلة ومذهب أهل الحق لا محرولا اعتزال كما يشيرونه المصنف وقد اضطرب المحققون في بحر الواسطة التي عسر التعبير بها والخشية بسموم الاختيار واصحح ان الاختيار والكسب مما رتب عن معرواخذ ولكن الاشعري آثر هذا الكسب كونه مطلق القرآن والماتريدي آثر انقطاع الاختيار من حيث من اشعار قدرة العبد كما تقدم واخترق بين الكسب والخلق ان الكسب أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق وقيل ما وقع باله فهو كسب وما وقع بالآلة فهو خلق ثم ما وجد الله سبحانه من غير اقتدار قدرة العبد واراد به يكون صفة له ولا يكون فعلا له وما وجدته مقدر بالايجاد قدرته واختياره فيوصف كونه صفة فعلا وكما جلي به أنكر ان يكون للعبد قدرة ستة اشهر لهذا المعنى الذي سموه بقدرة مختص منه يقال الاشعري انما تعلق ولا تؤثر في الفعل ومع عبده محض قدرة الله تعالى ولا يتصور وقوع مقدور من قادر من حيث انظره عبده من الحر كسب ان احداهما واقعة على وفق قصده واختياره والاخرى غير واقعة كذلك والى عقائد تيسر بعض الافعال عادة تسمى أحد القسمين مقدور افهم من تعلق التكليف والى غير مقدور والتكليف بمثله يكون من تكليف المحال وهو يقول يتحاوره وتورد العقل عنه في وقوعه والى هذا القول مال أهل الحديث والصوفية ويقولون ان الله قد قدرته تعالى بالفعل لمحقها الله عند خلق الفعل من غير تأثير لها فيه ونما انما يريد حل وعبر يعرف هذا ما خبر المتوسل واختاره امام الحرم في الارشاد ومهم من قال انما تؤثر واختصه الى جهة التأثير في عدم القاصي أو كثر القائلين بها وتورق أنخص وصف الفعل بالحرارة من حيث كونه انقسم الى صلاة وعصب وسرقة وغير ذلك وهذه لوجوه مسبوقة الى بعد كسا وأصل الفعل مسبوق الى الله تعالى اتحادا واداءا واختاره الشهرستاني وادى ذلك ذهب نواحق الاسفريبي الا أنه يبي لا حول ويقول ان أنخص وصف الشيء وجه واعتباري الفعل ولا امام الحرم مذهب يريد على انه من جهة ما يدنو كل الذي من الاعتزال وليس هو هو فانه قال في رساله النظامية وهي آخر مؤلفاته ان القدرة الحادثة تؤتى أصل ابتداء فعل كماله المعترلة الا أنه قال ان بعد انما نوع ما وقع على قدرته الله تعالى وهذا هو المذهب هو الجامع لمحاسن المذاهب فان قدره اذا لم تؤثر من وجه كسبه لم يحسن التكليف ولا يخصه من فعل وثواب ولا عيب كماله الى المعترلة وفي اثبات ذلك ما يدل هذا وحيث قال ان بعد لا نوع الاما قدرته الله الخ لم يلزم ما لزم المعترلة من مخالفة الاجماع وهو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد مال الى هذا المصنف وقال لا امام يومه صور الماتريدي أصل الفعل بقدرة الله تعالى والاتصاف بكونه طاعة ومعصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور متبع الماتريدي في التوضيح ان ما يجب يفوق عن بعد قدرة الاتحاد والتكوير فلا يبقى ولا يكون لا الله تعالى لكن يقولون ان بعد قدرة تعالى وحده لا يلزم منه وجود أمر حقيقي لم تكن بل انما تختلف قدرته بسبب ولا صفات فقط كتميز أحد المساويين وترجيحه وفي انما يلزمه اختياره بالافلاقي ثم ان المصنف لاحظ انما ذهب الى شجعة في الرسالة النظامية وصار به في آخر عمره لا ينجبه من المحرفان العبد اد كل لا يقع الا ما خصه الله وقد افترقا في مقامه فخذ ذلك لانه في من الفعل بدون ذلك واد ان الله ذلك فلا يبقى منه اثر ان السنة الحسية لا ربه فأشار الى الفردية له (وكيف يكون جبراً محضاً وهو) أي بعد اعاقل (بذلك المتفرقة) الضرورية بغير فرق لو حداث (بين الحركة المقدورة) له وهي الاختيارية

نسبة الى صفة اخرى تسمى
قدرة فتسمى باعتبار تلك
النسبة كسا وما وكيه
تكون جبراً محضاً وهو
بالضرورة بذلك المتفرقة
بين الحركة مقدورة

وبين (العدة الضرورية) التي تصدر بدون اختيار كحركة اليد من افترعش وهذا من باب الاستدلال
بالسبب على السبب قال من التمسنى واخفى ن لانسان يرتجى من نفسه ان يتألم بعض لاعمال رادة على
سلامة البنية يتجدد من نفسه انه لا يستقل بدون اعادة الله تعالى كما قال تعالى اياك نعبد واياك نستعين وفي
منجى الحق لا في الخير القوي اعاقل يفرق بين الحركة الاضطرارية والاختيارية فلا يتكلم ان ترجع
المنفعة الى نفس الحركة او الى غير ما يحتمل ان ترجع المنفعة الى نفسه لا ما هو صاير الكلام فيما اذا
كانت الحركة في صوب واحد تعين ان يكون مرجعها معنى زائد ثم ذلك المعنى لا يتجوز اما ان يكون سلامة
البنية او غير ما يحتمل ان يكون سلامة البنية لان العاقل يفرق بين ان يتحرك لشيء وبين ان يتحرك لغيره فمعين
ان يكون معنى راد اعلم ان ذلك المعنى لا يتجوز اما ان يكون رادة او قدرة محتمل ان يكون رادة لان حركة
المانع ممكنة وايست مودة له فمعين ان ترجع المنفعة الى القدرة والى حدها اه وهو راد من استلزام
وجه آخر فقل لتفرقة لا ترجع الى ذات الحركة فام من حيث هم تفريق واضع لا تخلف ولا الى ذات
المتحرك فام في حال دخوله نفسه وحال منجته لا تخلف وكذلك تحريك العير ليد السليمة فتعين ان
ترجع المعرفة الى امر راد وذلك ان راد جميع رده الى السلامة وبني لا فانه مدرلنا احسن والعدم لا يتجس
ومدرلنا ضرورية ان ذلك المعنى يسهل الى حركة وايست مودة للحركة كقدره يكون بيد الحركة
والحاصل ان ما ذهب به أهل الحق لا يلزم لهم المحض كعدم احصاء كانت الحركة ان كورة من معين
قدرة العدد داخل في اختياره وهذا استعاق هو اسمى عندهم بالكسب ومعنى لهم المحض ان لا تأثير لمدرة
العدد أصلا في اتحاد الاعمال ولتثبت من مدعي أهل اسمه ان الله تعالى خلق الله قدره على الاعمال
والقدرة ليس حاصيتها من اصاب الاتحاد قدور لا خاصة تؤثر على وفق الارادة ويسجل اجتماع
مؤثرين مستقلين عن فرد واحد وليس هو الذي تفقدت من افعال عامة تشبه فعل عدد يكونون
مستقلين بايجادهم بهم قدرهم الحدوث تحقق الله تعالى باها اختياره تعالى كما هو مذهب المعتزلة و
المرقبين لا يتجس بالذات كما هو مذهب المعتزلة والا كان حراما صاف شرافا صافى راد عليهم بقوله
(وكيف يكون الفعل حاف للعدد) اختيارا وجمعا (وهو) أى العدد لا يتجس على ان يحصل خفاء
الحركات المكتسبة وعدادها) ومع كونه مسموعا من الفعاليات وغير ذلك ومدا كروا من سخالة جميع
مؤثرين على انزود حدها لجواب عنه بدخوله مدور تحت قدرين احدهما قدرة لا حرج ولا اخرى قدره
لا اكتساب حار وانما المحال اجمع مؤثرين مستقلين على انزود احد (واذا اقبل اطرافا) من الاضطرار
وله ان الانتثار (لم يبق الا الاقتصاد) وهى حلة الوسطى (فى الاعتقاد) لا حرج محض ولا غزال وفي
شرحهم نف وقال قوم من العلماء ان مؤثر مجموع قدرة الله و قدرة العدد وهذا مذهب وسطى اجبر
واقدر وهو اقرب الى الحق اه وليست تضر لادنى من الله الا كبر جميع افعال اعداد من الحركة
والسكوب كسهم على الحقيقة وثمة حاشتها أى تأثير اختيارهم فى الاصل فانه اكتسب على الحقيقة
دون مجرد مقاربه الاختيار وادخله فى لا عددها خلقا فمما صافى يتبع به قدره وفى محل القدرة
ولا يصح افراد القادر باقتناع المقدور بذلك الامر لا اكتسب لا يوجب وجوب المقدور بل يوجب من
حيث هو كسب انصاف معانى ذلك المقدور واتلاف لاصناف منى على اكتسابه على الخلق كفى
التوضيح وفى ان لا يخرج ان المحققين من أهل السنة على بنى اجبر واقدر واذا تفرق لاف من وهو ان
انؤثر فى فعل عدد أى صله ووصفه بمجموع خلق الله تعالى واختياره بعد لا اول فقط ليكون حراما ولا
لثانى فقط ليكون قدره وكان قول تأثير قدرتين قدرة الله فى الاتحاد وقدرة العدد فى اكتساب
ولا انصاف كمال مجموع الكلام قولنا متوسطا مع ما مضى جميع لادله وأبواه نصف بقوله (وهو
انها مقدورة بقدره الله تعالى اختراعا) وحلقه (وقدرة العدد على وجه آخر من اشغلق بعصرهم

والعدة الضرورية أو
كيف يكون حلقا لعدد
وهو لا يتجس على ان يحصل
اجزاء الحركات المكتسبة
وعدادها وادى على
الطرفان لم يبق الا الاقتصاد
فى الاعتقاد وهو اسم
مقدورة بقدره الله تعالى
اختراعا وقدرة العدد على
وجه آخر من اشغلق بعصرهم

بالاكتساب) على انه امر لا يهنا كسب وعلمها ما اكتسبت (وايس من ضرورة تعلق انفسه
 بالقدور ان يكون بالاحترار) انى هو صحتها انى تير (فقط القدرة لله تعالى في الازل قد كانت
 متعلقة بالعلم ولم يكن الاختراع حاصلها) انى ولم يحصل الاختراع بها اذ ذلك (وهى عند الاختراع متعلقة
 به) انى بالعلم (نوعا آخر من التعلق) فمطل ان القدرة من حيث تعلقها بمحضة بالقدور بالقدور وبه
 ان بقوله (فيه) انى عاتقدم ذكره (يفل ان تعلق القدرة ليس بخصوص الحصول بالقدور بها) وهذا
 متعلق هو المسمى بالكسب وروى عنه ان الله م فقال ولقائى ان يقول فوكم ان قدرة بعد تعلق
 بالحركة لا على وجه ان تير بها وان تعلق لا على وجه ان تير هو كسب مجرد انطاط لم يحصلوا له
 معنى ونحن ما نفهم من الكسب الا معنى يحصل وتخصيل الفعل المدوم ليس الاذالة في الوجود وهو
 بجاده وقولكم ان القدرة اذ تعلق بالان تير كتعلق القدرة بالقدرة في الازل مع وجوده وتعلق المقام ان
 قول معنى ذلك تعلق الازل للقدرة بالقدرة نسبة المعلوم لواقع من مقدوراتها لئلا ينشأ تير في الجاهل
 ذلك المعلوم عند وقت وجوده وذلك ان القدرة ان تير على واقع الازلة وتعلق الازلة بواقع تير هو
 تخصيص لك الواقع بوقته دون ما قبله وما بعده من الازقات والقدرة اذ تير يستحيل بها ذلك لانها
 مقاربه للفعل عندكم فلم يكن تعلقها بالفعل الا على ما ذكرتم ما تير كى هو ظاهر أو تير تعلقها
 بالفعل معنى محصلا بطريقه بفعل وروى عن ما ذكرتم من ان قدرة بعد تعلق بانه هل لا تير
 فيه فاقصى لو حوب خصص تلك المخصوص بالحراج فعل انعداد الاختبارية منها هو لروم الخبر المحض
 ان لروم سلال لا امر وليسى ولروم معنى على تقدير ان تير الفعل قدرة المكاف بالامر والمسمى
 ولا يدع هذا لروم تعلق بالان تير به بسبب لروم على تير بقدرة الحدثة وأجاب عنه بليده ان ان
 شريف قوله وان تقول ان قوله ان الكسب لا يهنا من الامعى تحصل معه كسب ما وضع له لغة
 وكلامه فى معنى المسمى بالكسب بوضع اصطلاحى وذلك لا ينافى كونه الانهم بحسب اللغة من معنى
 الكسب الا التخصيص ثم ان تقول قولكم ان لروم الخبر يقتضى تخصيص تلك المخصوص بعامه بالحراج
 قد ان بعد ذلك مجموع كان لروم خبر يدع تخصيصه بوضع حراج فعل وحدقتى لا بالحراج كل فعل
 من فعل انعداد انديسة واقلية ثم قال وروى عن الاسعريه لا يهنا من ان القدرة الحدثة الا ان تير
 بالعل لا بالقوة لان قدرة الحدثة عندهم صفة شأنها ان تير ولا اتحاد يكن تحلف ان تير فعل انعداد
 لمع هو تعلق قدرة الله تعالى بانعدادها كى شرح انعداد وغيره وقد قل فى شرح العقائد تعريفها بانها
 صفة تحلفها لله تعالى فى العبد عند قصد اكتسابها مع علامة الاسباب والالات وبقل بيه أيضا
 ان عند جهوز هل اسمة شرط لوجود الفعل معنى ان شرط عدى وتوقفاً على تعلقها بوقت
 المشروط على الشرط لا توقف المتعلق على المؤثر وهذا يظهر ان ساطد شككيت عند خالق لتختار للعبد
 هو قصده الفعل وحققة قدرته به ان يقصده تصداً مما طاعة أو معصية وان لم تؤثر قدرته ووجود
 الفعل مع هو تعلق قدرة الله تعالى لا يهنا من ان تير بانعداد ذلك سهل فاب قبل ان لقدرة عندكم مقترنة
 بالفعل لا فعله فكيف يتصور تعلق العبد الله بالعل قبل وجوده فلان ما طردت العادة الانهية بتعلق
 لا اختيار المترب عليه صفة فعل هو كمال ذلك كمال النفس وبعد بر كمال كان وجودها
 مع المباشرة محقق لودع بحسب اطراد العادة فصع تعلقها بالفعل المباشر ان يقصده قصد صفة
 تحقق وجودها مع شروع فيها ان تير ذلك ذلك طهر ان تعلق قدرة العبد تير تعلقها شرط هو الكسب
 لئلا هو ساطد لثواب والعقاب وبه يصح فهم كتب الاسعري وبالله التوفيق (تنبيه) قال العلامة
 نورسالم عياشى فى رحلته فى ترجمة شيخه الامام العارف ملا ابراهيم الكوراني وتعد تير مقرواً به عليه
 حتى محاورته بالندبة على ما كماله فصل لتسلية والسلام مانعه وقرئ عليه وساله كتباً برسمى

بالاكتساب وليس من
 ضرورة تعلق به قدرة
 بالقدور ان يكون بالاختراع
 وهذا ان قدرة الله تعالى في
 الازل قد كانت متعلقة بالعلم
 ولم يكن الاختراع حاصلها
 وهى عند الاختراع متعلقة
 به نوعا آخر من التعلق به
 انه من تعلق القدرة بال
 حصول بالقدور

١٣

في المسئلة في ألف جنبها شجرا أصغر من شجرتي ورأى في يديهما وتعددت ناتيجه فيها وهي
مسئلة كسب العدد وبسببه فعل العبد آية وفي قدرة الرب فقد اشعر الشجع في ذلك للقول مسو به
لامام الحرم وتاؤلها على مالا يبي مذاهب أهل الحق وتشهد له بصائر أهل الكسب وتعضده
شواهد الآيات ومعاني الاحاسر لصحة ما فعل رضى الله عنه من تزيينها وتبين معناه على حسب
ما ظهر من كات فيه مخوض على فهم كثير من الناس وفي مما فعله كثير من المشايخ سطلانهم ولتشييع
على الامام وعلى من يسجابه وآسكروا وجوده في كنهه وذلك قصور منهم فانهم فوه فحكت عن الامام
في رسالته المطاميه التي هي من آسرمولعته وبذلك لم يتردد المتقدمون سبتها به لاحاطتهم باحوار
الامام ومصلحتهم بكنهه وسالم تشهر هذه المسئلة باحوارها كاشفها الارشاد وغيره لم تلغ انى بعض
المتأخرين ه سكر وجود الدعوة المشهورة في شئ من كنه الامام ومن انما منعتهم عليه اوص ربهم
في مجلس المناظرة على وجه المعارضة وأرشد العباد في غير ذلك مما لا يعد مدحها بقوله وقد ما ع شجرا
في اصاحه ولا استشهاد في رواثله الاثبات وكذلك هذه المسئلة ذكره ما ع في بابها وكشفه ومع ذلك
لم يحل عن غرض ولم تصح كل الوصوح ولا عرو دهي من معصلات مسائل التي حارب بها انكار
المقدم ولم يحل على طائل في تحقيق معناه راء المتأخرين فقصارى أمرهم فيها اعمد ففرد
الرب تعالى بالخلق والانتزاع واعتقاد ان العبد في أفعاله الانتزاع به كسبه مع نسبه الادول به
وبه ثبت التكليف وعليه ترتب الثواب والعقاب وعد مقتضى جميع أهل السنة وهو الحق ندى
لا تخص سانه ولكنه اذا صرغوا في تحقيق معنى هذا الاكتساب وتبينه ثابت آرزهم من مائل
من ما يقرب من الجهر ومائل من ما يقرب من انقدر وأهل السنة لا يقولون بواحد مذهب ففردوا سعاد
في شرح معتقده بعد ما ذكر كلاما في معنى كسب ما منه وهذا القدر من المعنى ضرورى اذ لم يقدر على
أريد من ذلك في تخيص القدرة المنعصه عن تحقيق كسب فعل العبد تحقيق تميزه وتحد مع ما لا يعد
فيه من القدرة والاحتياط فادعم أن يقول أهل السنة قد عرو عن تحقيق معناه مع انه ههم وسامر
معقداتهم على نبي الحرم والاستقلال فلا يسع السادة الى انشيع والانكار على من أحدث قولاً في
المسئلة ههم آره فنه على ما و نصير الى قول من الاقول اقول به اهل السنة لا يثبت فيها الحق
به وبصيرة ما رثها الهداية الالهية مادام لم ينقض بصحة أحد القولين المتفق على املائهم ما عند أهل
الحق وهم الحرم والاستقلال لا بد ذلك هو المعيار السادي فلامام العبد يعتقد في المسئلة معتقدا ليس
بحرم ولا استقلال فهو على الحدة وان عرو عن تحقيقه اذ لا يكف باذراك انك في كثير من المسائل
لا اعتقادية وان المكاتب فيها هو اعتقاد مشوب بالوجود فقط وهذه المسئلة معنى مسئلة الكسب
ثبتت من المسائل التي يستحيل فيها ادراك كنهه حتى يحكم خصايل من دى ادراك كنهه وحقيقته
للعصوه وخفائه لم تكلف بمعرفته حقيقة تهل باعتقاد نبوه ودخوده وان بعد كسبه بها
تكليف يوجد بوجوده مع استحكال الشر ثما ويستنى ما يعتنه لا من لم بعد ذلك ومع الاستحالة في
أحد أمرين محالين وعاية ما قول في الكسب هو صفة من صلات العبد يحس كل أحد بوجودها
وشوتم في محله بها يقرى من أفعاله الاختيارية والضرورة وانك لا يرى حقيقة ولا يتحقق من
التحقق بسنة أفعاله ايها مع اعتقاد انفراد الله تعالى بخلق عده وساق أفعاله غير معتق الى معنى
واعتقاد أن الكسب العبد دخلا في وجود أفعاله على وجه لا يصابق فيه القدرة الالهية ولا راجحه ولا
عبيها ولكن عروا عن ذلك ذلك على وجهه ومن آراء الله ههم وعلماء نوراً كثيرة حقيقة ذلك كما
يدرك اعازمون بالله حقائق شياء كثيرة من عالم العبد وشهادة قد عرو عن ادراك كنهه كثر الخلق
ولا يسع الاسراع الى الانكار عليه ولا انشيع عليه ان لم يدع محالا فالأولى انه يميزه سبحانه ان كان

من أئمة الهدى وروساء السنة كإمام الحرمين أو من طهرت ديانته وثبتت في علوم الشرع مشاركتة ولم
يؤم بدعة ولم يبدع سوء اعتقاد كشعب يعوت صفى الدين انقشاشي وإن كان لا بد من استعقب والنقد
والطريق كإمام من هذه صفته فيسطر يعين الانصاف وسداد الرأي في كلامه فإن فهمه الباطن حق
الفهم سببه بهما وان تقدم من عرضه على آراء أهل بضلة فإحق أحد الجانبين الباطنين كل
الوافقة حتى صار هو هو وهو جسد برأت يعي ويترك وترك سريرة فائده الخالق تعالى لا احتمال أن
عبارته لم توف بما في معبره لما بانه من أهل السنة وإن لم توافق أحد الجانبين المحكوم بهما لانهما
لا انه على خلاف ما كان اعتقده نحن ونسوههم وبهمه من كلام الغير ولا ينبغي أن يحكم بغيره
لا من مخالفة كلام الغير من الأئمة لا بالحق في المسئلة ليس بمحصري في شيء نفسه بتركه كل أحد ويحصل
من عدد انقائل قد عثر على الحق أو على حاسبه أنه ليس فيه إمارة الساطل وذليله وأما ما كان لناظر
في كلام أحد من الأئمة المتقدم ذكرهم لم يههمه كل منهم ولم يحط علما بمقاصده والتثبت عليه
المذاهب في تحقيق مقالتة وهذا وصف غالى من الأدب بالاعتراض على المشايخ من غير هذا باب يسلك
عن الخوص في ذلك لا بالحكم على الشيء بالصفة والفساد فرع تصوره وهذا لم يتصور شيئا من معتقده
هذا لإمام حتى يحكم برده أو ما سانه فلحذر هذا المكس معتقده نفسه على مذهب أهل السنة والحق
واحتشد قدر طاقته في تنزيهه من مذهب أهل الباطل وفي موافقة أهل الحق قدر وسعه ولينترك ما وراء
ذلك لأهله فإن حاسر به فقد عرض عنه لما لا قبل له به وقد سئل أنوام من المزمعة من أهل عصرها
بالتشيع عني شيخ صفى الدين وتبديعه وتضلله وقالوا له يقول تأثير القدرة الحادثة وحاصل الشيع
المعسوسى وغيره من المشايخ ورد عليهم هذا طولا ولو التحقيق مردده عليه عمر وهذا قيل لهم بامعنى
تأثير الذى سبه للقدرة الحادثة وماعنى التأثير الذى يتصوره أنتم مع تسميتكم لها مدرة لم يأتوا من
الجواب إلا الجملة ليس له طبعين وهمومة اس معها تبين مع ان الشيخ رضى الله عنه مصرح بعدم
تسميته وصف بعد قدرة الاعلى وحده بخلافه لا بعقل من معنى القدرة اذا أضلقت الا وصفه تأثير
فان سميا وصف بعد الذى سبه في وجود الفعل جعلها بلفظه قدرة محار فليس تلك النسبة التى
جعلها انه في وجود الفعل أيضا تأثيرا محار وإن لم يلائم تأثيره بغير حقيقة بل قد لا قدرة له
أي حقيقة وإى هي قدرة واحدة فديعه الهية ذات ستمس نسبة وجودها وقيامها بذات المولى جل
جلاله لا راداً فنسب إليها لأفعال حقيقة على جهة الخلق والاحرام والاستقلال ما عني وفق
لأرادة القدية وسبه ظهورها في محل العبد وعملها فيه كى هو شأنها وأوصافها في نسبتها إذ قدرة العبد
من قدرة سيده وحوله وحوله وقوته بقوته كما نصص بذلك لاحول ولا قوة الا بالله الذى هو أكثر من كدور
اجمة فنسب إليها الأفعال مفسد المعنى على جهة الكسب والاصافة وينسب الى ذلك الكسب تأثير
يناسب على وجه المجاز لكونه محلا لظهور الآثار فان المجاز عند العرب إذا تحوز في حقيقة من الحقيقة
تحوز بها مع عوارضها المنحصنة لتي لا تثبت الحقيقة ولا توجد الاسم هذا تحوز في طلال اسمع على
نسبة تحوز في الحقيقة لسبعية مع عوارضها وصفاتها التى لا تكمل السبعية لانها مثل الاطفاار واجراة
لعظمة والاعتبال بغير وجعاف تلك الاوصاف كلها مجازا للمنية كما كانت للسبع حقيقة ولان
صح التحوز بلولة ل مثالا للمنية سبع لاناب لها ولا طفر ولا جراحة ولا اعتبال لغير ذلك كل انقبي عند كل
دى دون حليم وكذلك يقال في الكسب الذى هو وصف ابعده مع القدرة فان سميا وصف ابعده ووفرة
سكوبه له نسبة جعده في وجود الفعل كما ان القدرة سمة ذاتية في ذلك فليجعل لذلك الكسب الذى
سمية قدرة تأثيرا محاريا سابه والاعطى تسميته فدرجة كانه على تسمية لمنية سبع من غير اثبات أو صاف
السبع لانه لا حل هذا مع تنزيهه أو صاف الحق تعالى أن ينسب شئ منها الى العبد فحاشى الاتهون من

أهل السمة والسلف الصالح عن نسبة وصف العبد قدرة فلا تكاد تسمع في مؤلفاتهم إلا الكسب حتى
تجاسر على إطلاق القدرة المتأخرون جزوا أن لا فرق بينه وبين القدرة ولم يتجاسروا على إطلاق التأثير
على نسبتته إلى العاقل تعاذا عن قول القدرة بخلق العبد أفعاله فقالوا قدرة لا تأثير بها فثبتوا العبد
قدرة فرار من قول الجبرية وقالوا لا تأثير بها فرار من قول القدرة ولعمري أنها عبارة حسنة في
بإدنى الرأي متوسطة بين قول الأفراط والتفريط ونها إذا حكت على معيار تحقيق وصول
صاحبها كل لمناجبة أدب إلى شيء لا يبرك له صاحبه معنى ولا يبعد له مفهوم ما ثم قال ولقد تكلمت مع
بعض من زعم أنه ألق في الرد عليه فقال لي أي حوت في كلام هذا الرجل حبيبا ما أقول هو قدرى
بعض لما يظهر من كلامه ادر جمع رأيي به إلى أنه جبري يحض فلا أدري من أي الجهتين هو وقد
حوت في أمره قلت شهدت له ورب الكعبة بالسبب وأنت لا تشعر لأن قوى دليل على كونه معتقد
العبد موافقا للسمة في هذه المسئلة كونه ليس مع أحد الجانبين ودليل كونه في غاية الوسطا الذي هو
غاية التحقيق كذلك كلما اعتبره مع أحد الطرفين منه أقرب إليه من الآخر كطلب الرحي ومكرها
دعامة توسطه ذلك كل اعتبره مع قيار من أقطارها طينته أقرب إليه من الآخر وهكذا كلام هذا
العارف إذا سمعت قوله لقدرة العبد تأثير قلت هذا قريب من مذهب القدرة وإذا سمعت قوله أنما
هي قدرة وحدة ولا قدرة للعبد أصلا اعتما بطهر من أثر قدرة الحق في محله قلت هذا قريب من مذهب
الجبرية وهذا نعمرى غاية التحقيق إن علمه أنه وقد أطال فيه جدا واقتصر عنه على قدر الحاجة وإن
كان كله حسنا (تكميل) في بيان أصل التولد قال من السبب في شرح إمام الأدلة والبرهان المعتزلة
أن العبد حلق بعلة ومستقل به وكان من حكم القدرة الحادثة أن لا تؤثر مباشرة إلا في محلها وقد نسبت
إلى العبد أفعال خارجة عن محل قدرته كالخرق والقطع وغير ذلك وترب عليه المدح والمذم
والثواب والعقاب قالوا هو مقدور للعبد بواسطة القدرة على سببه وجموه متولدا كحركة الخاتم عند
فريك الأصبع والسبب والسبب مقدوران معا لا بد عندهم إلا أن أحدهما مباشر والآخر بالتوسط
ثم تعدد المولدات أو بعبارة الاتفاق عليه منها الوهي المولد للألام والطر المولد للعلم والتفريب
على وجه مخصوص كتقريب النعم من النار واختلافوا في الجمع وهو الموجب لهوى النقل هل هو
الاعتقاد أو الحركة فزعم أبو هاشم أن الموجب هو الاعتقاد وزعم الحسن أن الموجب هو الحركة وهذا
المذهب هو عين مذهب أبواب الطوائف فإن السبب عندهم يوجب أثره إلا أن يجمع مانع والمعتزلة
تزعم أن السبب المولد يقتضي أثره إلا أن يجمع مانع ولم يعطوه حكم العلة العقلية فإنه لا يصح تخر
مقتضاها عنها وإذا ثبت أن المتعلق كل شيء تعالى التولد فانهم احتجوا أنه من آثار القدرة الحادثة أما
فأدريه أقدم سبحانه نسبتها إلى جميع ما يحصل بها سمة واحدة فإنه تعالى لا يفعل إلا خارج دونه
ورقل في الشامل الاتفاق من المعتزلة على أن تولد عندهم فعل ما على السبب ونوقش في دعوى الاحتجاج
بهم مع قول النظام أن من المولدات ما يضاف إلى الله تعالى لا على أنها فعله ولكنه خلق سبحانه وهي
تقتضي لذاتها أثرها وقل عن حفص الفرد منهم أن ما يقع سبب بفعل القدرة على قدر اختيار السبب
فهو فعل لفاعل السبب كالقطع والعقد وما لا يقع على قدر اختياره كالهوى عند دفع الحجر فليس
من فعله واختلافوا في وقت تعلق القدرة بالمولد فذهب كثيرهم إلى أنه لا يزال مقدور إلى حين وقوع
سببه فبعض جبثه وينقطع أثر القدرة عنه ومنهم من قال إنما ينقطع أثر القدرة إذا وقع وأما وجود
سببه فلا يجمع كونه مقدورا واتفق جمهورهم على أن الألوان والطعوم لا تنفع مولدة وذهب جماعة إلى أن
الحوادث التي حكموا بأنها مولدة حادثة ولا فاعل لها أئمة وهذا يدفع في دلالة وجود الصانع واتفقوا
على أن المولدات كلها خارجة عن محل القدرة إلا سببه فإنه يولد العلم بالذات وما تمسك به أهل السنة

ا فقال المولى قالوا هذه لا تفعل بحكمهم عليه باسم متولدة لا تتولد اما أنت تكون مقدورة بفعل
 اسب أو غير مقدورة به وتسمى باطرب ما تقول بالتولة باطل ما لحصر ضروري وما يطاق انما
 مقدورة بفعل اسب فلا انزعادهم واجب عند وجود سببه ولو كان مقدور لارم وقوع اثر
 غير مؤثر فيه وانه محال وان كان غير مقدور به فاما ان يكون لها فعل غيره ولا الاوّل تسليم المسألة
 وشي يقدح في دلالة احتجاج اصع الى اصاع وبالله التوفيق (الاصل الثالث) بفعل العدد وان
 كان كعدد للعدد) عشر بسنة اية (ولا يخرج عن كونه مردائه سبحانه) اتفق أهل السمة
 واجماعه على ان صانع الهم حل وعلا مرید لمع سكاكث من غير وشروايمان وكفر ضرورة اية
 حدى وعلا فعل للكل يكون مریدا للكل ضرورة به فعل بالاختيار وايضا هو عالم بالايقع فلا
 يريد ان لا ارا فمعه فوحى تحجب من الحدث بحاله حالة حدوثه عند تحقق اقدرة بماعلم انه لا يقع
 محال ان يقع وان كانت احشة غير وكل ما هو محال أن يقع ولو العبر لا تتعقب به او دنة ادلت تعلق
 ار دنة به على ذلك بقدر بل كذب مقبلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد راد لاصع بذلك ايضا
 فقال (ولا يرى في الملك) تعالى العالم البقير (ولم يكون) أى العالم العلوى (طرفة عين ولا لغة حمار
 ولا لغة طير) وبى علة واللغة حساسات (لا قضاء لله وقدره) وقضاء عند الاشاعة
 برجع الى الارادة والقدر الى الخلق كفى شرح النوافذ وعند ابن تيربيه هما عبر الارادة والقضاء
 على الخلق والقدر على تقدير خلاه للاشاعة وغيره نعم خلافا للفلافة كما سبقت (و بارادته
 ومشيته) عطف تفسير الارادة فارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن ثم بين تلك
 الاوقات التي تقع مرادة لله تعالى فقال (ومعه) تعالى (اشهر والخير) هكذا في الجمع تقديم الشر
 على الخير وفي بعضها تقديم الخير وهو لا فرق بين بعده من لفظ (وسمع والصبر) والخلو والمز
 (والاسلام والكفر والمهر والسك والور والحسرة والعبودية والرشد وطاعة والعصيان والشرك
 والاعيان) وكل محذور صلاحيه (لاراد لفتنائه) لدى قضاء وارادته (ولامعقب لحكمه) الذى
 مضى ودوره (بصل من شاء) ان يصل لاستحقاقه الصلاحيه صرف اختياره اليه (ويهدى من يشاء) على
 هديه صرف اختياره الى الهداية وتسمية بعض الكائنات شرا بالنسبة الى تحققه ومردده لبالا سببه
 الى صدور عه خلق الشر ليس فبيد لا تخرج منه تعالى (لا يستل عما يعمل) فى خلقه (وهم يستلون)
 على عما لهم مهورون تحت قصة قدره هذا مذهب أهل الحق وذهب المعتزلة الى ان الامر انفع
 وقص واناب العبر اعلا وللشر اعلا وقد قال اسعيرهم نحو هذه الامة الملك وقد صاروا الى ان كل
 مطالب فعله من واجب صدور هو مرد لله تعالى وقع ولم يقع وكل مسمى عنه نهى تحريم و
 نحره هو مكره وما ليس كذلك من افعال العباد لا توصف بأنه مرد لله تعالى ولا مكره وقد تعلقوا
 فى ذلك كهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما الله يريد ظلما للعالمين قالوا ارادته عليهم لانفسهم ثم
 عفاهم عليه فلم هو مكره عنه سبحانه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى ان الله لا يامر بجهنم وقوله تعالى ولا
 يرصى عباده سكر وقوله تعالى والله لا يحب المفسدين قالوا وان كان المحبة تلازم لارادة بل ليست
 عبرها فاعاد ليس بمراد وتمسكوا ايضا بقوله تعالى وما خلقت الجن ولا انس الا ليعبدون ذلك على انه
 زاد من اسكل العباد والطاعة للمعصية وهذا بناء مهم على ان الامر وانتهى يرجعان الى الارادة
 وعدم معارضة حكمهم للامر وقولوا ارادة القبح فبيد الامر بغير المراد والمردى والمحبوب سنة
 وهو محال على الله تعالى وسببى بطويع كل ذلك ولما لا الاستدلال على ان ارادته تعالى متعلقة بكل
 كائن غير متعلقة بليس كائن من جهة اسفل ومن جهة عقل ثم شرع فى الاحتجاج بالقل وقرره بالايجاع
 ونصوص الكتاب فاشار الى الاوّل بقوله (وبدل عليه من اسفل قول الامة قاطبة) سلفها وخلطها

(الاصل الثالث) ان
 فعل العبدون كان كسما
 للعبد فلا يخرج عن كونه
 مراد الله سبحانه ولا يخرج
 في الدنيا والملكوت هروسة
 على ولا لفتنة طير ولا دنة
 باطراف الاقاصى وبقدرته
 وبارادته ومشيته ومنه
 الشر والخير واسمع
 والضر والاسلام والكفر
 والعرفان والتكبر والفوز
 والخسرات والفوايه والرشد
 وطاعة والعصيان
 واشرك والاعيان لاراد
 لقضائه ولا معقب لحكمه
 يصل من شاء ويهدى من
 يشاء لا يستل عما يفعل
 وهم يستلون وبدل عليه من
 النقل قول الامة قاطبة

واجدهم على كلمة لا تجدوها مني لا للام قبل ظهور الاعتراف وبعدهم وهو قوتهم (ما شاء الله) كان
وما لم يشأ لم يكن) وهي لرمها ثلاث فصلا باعتبار العكس بقبضا وتساويا واعترا في قول ما شئت كان وما
شاء الله لم يكن وهذه اسكامة دالة في عموم ارادته بساتر الكسب (وقول الله عز وجل بل هو يشاء الله هدى
انما من جبرها) أي انك شاء هداية بعض واضلال بعض كذلك عليه قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وهم
قد شاؤوا تعاصي وقادروا كانت غشقة تتهنأ بهم من يد النقص في لا يشاؤون شيئا الا ان يشاء الله سبحانه
وقبه دليل على انه لا تدخل مشيئة العبد الا في الكسب وانما الاتحاد بمشيئة الله وتقديره وكذلك قوله تعالى
ولو شاء لهدانا كما أجمعين (وقوله تعالى ولو شاء ربك لعل الناس امة واحدة) وفيها دليل على ان
الامر غير الارادة وانما في كل فرد الاختيار من كل أحد وان ما اراده سبحانه وقوته كفي لتفسير ليعاوي وقوله
تعالى من رزقته ان يهديه بشرح صدره للاسلام ومن يرد الله عليه يجعل صدره مطعنا وقوله نصري
تعلق ارادته بالهداية والاضلال وقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جبه وقبه دليل على
كمال قدرته وقوته بمشيئته انه لو شاء لآمن من في الارض كلهم ولا يبق فيهم الا من من موحد وسكسه شاء
ان يؤمن به من علم منه اخذوا الايمان به وشاء من من علم منه انه يحتار سكر ولا يؤمن به كفي
ببسيبر وقوله تعالى ولو ما ربهم الا ان يذكروا وكلام الموقر وحشر باعهم كل شيء فلاما كانوا لا يؤمنوا لا
بشيء الله وقبه دليل على ان لا يتصور علمت فانها لا تنظر الى الاعيان ومن علم الله منه اختيار
لايمان شاء له ذلك ومن علم منه اختيار سكر والاصرار عليه شاء له ذلك كفي في لا يلبس الما تريد
وقوله تعالى يخلق من يشاء ويهدي من يشاء وهو دليل على الهداية والاضلال بخلق الله تعالى
وقوله تعالى وما يكون الا ان يعود فيها الا ان يشاء الله وسادع دليل على ان سكر بمشيئة الله تعالى كافي
تفسير بيب روى فقد صاف شعب ان يكون سقم منه ربه أو تقصر دفع منه لاختياره لك فيشاء الله
ذلك وان كانوا معصومين سكرهم عدوا ذلك وكان خوفهم أكثر من خوف غيرهم كافي التفسير
وتأويلات المتأريدية وقبه أيضا دليل على ان سكر ليس بمشيئة ولا رضاء كفي في الارشاد وقوله تعالى
فما بعد وما قوم من بعدك أي علمناهم معاملة المحرل بغير مهمهم بمعان ما كان في علمه وتقدير ما هم
يعلمونه وقوله تعالى مهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار ما كان لهم الخيرة وقوله تعالى ولا يسمع بصي ان ردت ان يصح انكم ان كان الله يريد
يوبيكم وهو دليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعاقها بالانواء وان خلاص مراده محال كافي لتفسير
ايضاوي وقوله تعالى كذلك اصرف عنه سوء واعشاء وقبه دليل على ان الاعمال بخلق الله تعالى
وعصائه وهدوه وبه أشير بصرف السوء عنه وبهم يوسف ايس مهم عزم بل هم خطرة ولا مسمع لهما
بخطار بالقلب وهو قول الحسن هذه الآيات مجموع ما قصد به الاصحاب وفي شرح المقاصد وللمعزلة
في آيات تأويلات فاسدة وتفسيرات ياردة بنجب مهاب النضر ويتحقق انهم يتخوفون وتوصفهم
بمخوفون وانها والحق في هذه المسئلة يكاد غامتهم به يعترفون ويحري على أنفسهم ان ما لم يشأ الله
لا يكون ثم العمدة القصوى لهم في الجواب عن أكثر الآيات محل مشيئة على مشيئة التفسير والاجزاء
وحين سألوا عن معانيها تحيروا فقال العلامة معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار مهم ورد
باب انؤمن حينئذ يكون هو الله لا يعبد على ما رغبتم من الزمان لما في باب الخلق هو الله تعالى مع
قدوتنا وختيارا وكسب وكيف بدون ذلك فعل الخلق معها حتى انهم اصرروا في صحة الايمان والاهمة
الدلائل اشبه بذلك اعلم ان ضروري ودرمان هذا لا يكون اعانها والكلام فيه على ان في بعض الآيات
دلالة على اهم لوروا كل آية ودليل لا يؤمنون ان الله تعالى انهم انهم انهم انهم انهم انهم
لولا يؤمنوا العذبوا عذابا شديدا وهذا أيضا ساد لانت كثير من الكفار كانوا يعلمون ذلك ولا يؤمنون على

ما شاء الله وما لم يشأ لم يكن
وقول الله عز وجل ان لو
شاء الله لهدى الناس
جميعا وقوله تعالى ولو شئنا
لا تبيننا كل نفس هداها

وبدل طلبهم من جهة العمل
ان المعاصي والجسرات انما
كان الله يكرهها ولا يريد
وانما هي جارية على وفق
ارادة العبد وليس لعنه الله
مع انه عدو لله سبحانه
والجاري على وفق رادة
العبد كما كان من الجاري
على وفق ارادته تعالى
فليت شعري كيف يستخير
المسلم ان يرد ملكه الجبار
ذي الخلال والا كرام الى
رتبة لو ردت اليها راية
زعيم سبعه لا تستكف منها
اقلو كان ما يستمر لعدو
الزعيم في القرية أكثر
مما يستقيم له لا تستكف
من زعامته وتبرأ من ولايته
والعصبة هي العالبة على
الخلق وكل ذلك ما عدا
الاستدعاء على خلاف ارادة
الخلق تعالى وهذا غاية
الضعف والجور تعالى وب
الارباب عن قول انظالمين
علوا كبرائهم مما طهرأت
أفعال العباد مخلوقة لله مع
انهم ارادته

ان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداً ولكن حق القول مني لا ملأ من جهنم من الجنة والناس
جميعين يشهد بفسادنا ويلانهم لادلائله على انه اعلم بهذا الشكل لسبق الحكيم على جهنم ولا خفاء في
ثبات الايمان والهداية بطريق الحق لا يجر جهنم عن استحقاق جهنم عندهم وبالله التوفيق ثم أشار المصنف
في الثاني وهو دليل العقل بقوله (وبدل عابه) أي على ما ادعيه من تعلق الارادة بكل كائن (من جهة
العقل) هو (ان المعاصي والجسرات انما كان الله يكرهها ولا يريد لها وادع هي جارية) ووافقة (على وفق
ارادة العبد) الا كثر (الليس لعنه) يجمع له عدو لله سبحانه (نص الكتاب والسنة) والجاري على
وفق ارادة العبد (ان كثر كما لا يخفى) (أكثر من الجاري على وفق ارادته) عر وحل من الطاعات
الخارئة على مراده عر وحل لم يرد ملك الجبار المرتبة خبيثة (ليت شعري كيف يستخير المسلم)
العقل أي كيف يرى حاترا (ب رد ملك الجبار) تعالى شبه (ذي الخلال والا كرام) واعظمة والاعام
(المرتبة لو ردت اليها) أي الى تلك المرتبة (رباه زعيم) أي كميل (ضبعة) أي ثرية (لا تستكف)
ذلك زعيم (مها) وفي بعض نسخ عهد ذلك (لو كان يستمر) أي بدوم معاردا (لعدو) ذلك (الزعيم
في) محل ملكته وولايته أي تثبت (أقره) وقوع مراده (كثير ما يستقيم له) أي زعيم
(لا تستكف من زعامته) أي برباهته وكما كانت أمور أهل تلك القرية (وتبرأ من ولايته) لها (والعصبة)
كما لا يخفى (هي العالبة على الخلق) والطاعات هي الأقل (وكل ذلك ما عدا الممتدعة) أي المعترلة ومن
تسهم من أهل الأهواء (على خلاف ارادة الحق) تعالى (وهذا غاية الضعف والجور تعالى وب
عن قول الصالحين علوا كبرائهم) وحاصل هذا الجواب ان العقول قد قضت بان تصور الارادة وعدم
النشئة من أصلها لا بد له من سمات النفس والاتصاف بالقصور والحر ومن ترسم الملك ثم كان
لا يتقدم مرده في أهل ملكته بعد ضعف المنة مضاعفا للفرصة فان كان ذلك يردى عن ترسم الملك فكيف
يحوز في صفة ملك الملوك وروايات هكذا سابقا امام الحرم في اللعم وبقي من سياقه ان كثر
أفعال العباد ووافقة على ما يدعيه التبعين وريد الطاعات التي يدعيها الله تعالى ويردها هي
الأقل فاذا كان الاكثر وقد على خلاف مراده تعالى اقتضى ذلك بقضائ الملك وقصوره واوغر او هذ
هو الخلل في على الوحدة نسبة وقد نفسه بعثرة ادقوا ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة ولا يقع مراده
وليعيد بربود الكفر والعصيان ويقع مرادهم (ثم هو ما حور) لك وانصح (أفعال العباد) بأسرها
ادتها وجلها (مخلوقة لله تعالى) وبخبرته وان سبب بعضها الى لعباد بطريق الاستكسب بالذات في الواحدة
السابقة (مع انها مرادته) تعالى وسلك منه واما الجواب عما أورده متمسكاً بهم عن الآيات السابقة
ذكرها فقولهم طم العباد كثر منهم بلا شك فهو ليس مراده بديل قوله تعالى وما الله يريد طم العباد
والجواب عنه انه تعالى في ارادته طم العباد وهو لا يستلزم في ارادته طم العباد أنفسهم طم المني في
الآية ارادة طم بعضهم بعضا فانه كثر ومراد ما عمن تمسكهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله
وانه لا يحب المفساد فهو لا تلازم بين ارادة المحبة وبين الارادة كما ادعوه اذ قد يريد الواحد مسلما يكره
تد طم لشاعة طمعه ومرارته وأيضا فالمراد بالاعتراض على الشيء لا ارادة وقوعه والظنية ارادة خاصة
وهي ما لا يتبعها تبعه مؤاخذه الارادة عم وهي مستحكة عما هي اذا تعلقت بما تتبعه تبعه ومؤاخذه وقرره
اس التمسك على تسليم ان مراده ارادته وتخصيص لعباده بالمؤمنين بالمخاصين لعبادته وجعل الاضافة
فيه التخصيص وأجيب عن قولهم ان ارادة الظلم من العبد ثم عفاه عليه طم بالمع مسندا بان الظلم هو
التصرف في ملك الغير من غير رضائ المالك أما ملك نفسه فلا واجب عليه استئذالهم بقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يمنع دلالة لام العرض على كون ما بعده مرادا بل معنى الآية
لأنهم بالعبادة والى سبل فلا نسلم عموم الآية لقطع عر وح من مات على الصا والجنون والعمام اذا

دلالة الخصم صار عند معتزلة بخلاف قيمة آخره فلا يصلح دليلا عليهم فلجرح من مات على الكفر كما
يدل عليه قوله تعالى وقد درأنا إليهم كبر من الجن والانس والتحقيق ان الخصم في الآية اصافي المقصود
به انه خلقهم لعبادته لا ليعود اليه مهم فمع كذال عليه قوله تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد ان
يعلمون وليس حصرا حقيقيا كما فهموه فتأمل ورعا احتجوا بقوله تعالى يقول الدين اشركوا الوشاء
انهم ما اشركوا ولا آؤنا لي قوله كذلك كذب الدين من قلوبهم ووجه نكسهم من الآية ان الله تعالى رد
عن الكفار قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا آؤنا يعني فقد وعهم الله تعالى على هذا القول ولو كان حقا
لما وجب عليهم عليه والجواب ان الله تعالى قولهم لانهم قالوا استهزاء بطرق افعالهم من جهة شريعة
من تنويض الامور كلها لله تعالى ولم يقولوا عن عقدهم والدليل قوله تعالى في آحر الآية ان يتبعوا
الا اعلن وان اثم الا تخم صوبت اثم قالوا طبا وحوا لاس عقدهم ومما ينسكون به قوله تعالى وما
أصلنا من شيء من شرك نسبا الحس الى الله تعالى واسرى الى جعل بعدد الاشعة تسببا لجميع
الى الله تعالى وهو خلاف نص الآية والجواب ان هذه الآية غير مشعرة بمحل ابراع من الآية التي
أشهرت بها هي خلق الله تعالى للنع والسر وليس من لشكك من بل الشك من عدل الله كاذل عليه سياق
الآية وسبب ان كذا فرس كانوا ذرا واحدا ما لو اهداهم عدل الله واداروا واحدا ما لو اهداهم
دعوة محمد مرد لله عليهم وقال قل كل من عند الله ما الهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ونظيره قوله
في قوم موسى عليه السلام وان تصمم سنة بغير واعجوب ومن معه الا انا طهرهم عند الله ولكن أكثرهم
لا يعلمون ومعنى قوله ما أصابك من حسنة مني الله في محض فضل الله وما أصابك من سيئة مني الله في
سبب جرمك فانه اجزاء وما الجواب عن نكسهم بقوله تعالى ولا يصح لعدا الكفر وان الله لا يامر
بالعشاة فقد أشار الى ان نصف في صورة مزل وجواب ينهم منه مقصود قال (فان قيل كيف ينهي) الله
(عما يريدون عموما لا يريد) أي كيف يامر أحد عده بشئ ويريد منه خلافة فهو صريح بانه امر بالكفر
بالايمان وأراد الكفر (فما الامر بغير لارادة) وبلا تلاءم بينهما كذا لازم بين الامر بالمحسنة وبين
الارادة وهم قد نواها منهم على ن الامر ونهي برحمتك الى الارادة والحق معارفة أحد هاهنا الآخر
وان الله تعالى قد امر المحسنة والكفر بالايمان ولم رد ايمانهم ومثار العبادات الارادة نطق على الرضا
والسخط وكل مأمر به فهو رضا الله تعالى عسى انه يشي على فاعله ويمدحه ويثمه ويريد الرقي
والقربى وصده بخلاف ذلك ومعنى كراهيته له انه لا يشي على فاعله بل يمدحه ويريد عقابه وهذا معنى قوله
تعالى ولا يصح لعدا الكفر وليس معناه ان الله تعالى لم يقدر عليهم ثم هم في هذا القول مقابلون
بانه ما قالو كيف أمر الله الكافر بالايمان ويريد منه الكفر قلنا كيف أمره بالايمان ويعلم منه
الكفر فانه لا بد عن ابداله فكيف يستمر لهم كلامهم مع تسليم العلم وقد ضرب النصف على انباء هذا
المدعى مثلا فيقره الى الادهان فقال (وبذلك اذا ضرب سيد عده) صرا بامرنا (فما امرنا) فاعنه اساطان
عليه) أي على ضربه به ونكتة وهذه بالقتل محروقة الحد في ضرب العبد (فاعدت) سيدا بعد أي
أقام لنفسه عذرا (بقر عده عليه) أي بما صرته لانه لم يقتل امرى (فكفبه السلطان) ولم يصدقه
(فأراد) السيد في هذه الحالة (مهاوخته ما يأمر عده) لم كور (بفعل) نهي ونهية تأنيب
ومراد ان (بما لفته من يديه) ولا يقتل العبد ذلك ليقر عده (فقال له) شرح هذه الآية (أي ضاع عليها
الشرح) (عنه من اساطان) أي محض منه (فهو يأمره بما لا يريد امتثاله ولو لم يكن أمرا لما كان عذره
عند السلطان بهذا ولو كان مریدا لامتثاله فكان مریدا لهلاك نفسه وهو محال) فقد تحقق امكان
لامر عن لارادة واطل قولهم يستحيل ان يأمر أحد عده بشئ ويريد خلافة فاعصاى واقعة ارادته
ومثله لا أمره ورضاه ومجته لما روي اقلت وأصحابنا معاشرنا ان يريد به لم يرتضوا هذا الاستدلال المشهور

فان قيل فكيف ينهي عا
و يريدون عموما لا يريد
الامر بغير الارادة وذلك اذا
صرح السيد عده فاعنه
السلطان عليه فاعذره
بقر عده عليه فكفبه
السلطان فاد الطاهر
محتمل ان يأمر العبد بفعل
ويحافه بين يديه لله
أمرح هذه الآية بمشهد
من اساطان فهو يامر عده
لا يريد امتثاله ولو لم يكن
أمرا لما كان عذره عند
السلطان بهذا ولو كان
مریدا لامتثاله فكان مریدا
لهلاك نفسه وهو محال

في حكمه من الذي أورد ما يصفى ان بعد من صرته بعد ما يرد منه بفعل وكذا المنع
 الى الامر قد يأمر ولا يريد لفعل الامر بل يريد حلاله ولا يعدسفه وأوردوا عليه لمع من ان ما هو حلاله
 محرر صيغة الامر من غير تحقق حقيقة وفقد روى محمد بن الحسن عن الامام ما عده والامر من امر الكيسونة
 في امر شيئا كان وامر الوحي وهو ليس ارادته وليس ارادته في امره أي فأشار الى منع استلزامه للارادة
 ومع ان الامر بخلاف ما يريد بعدسفه وانما يكون كذلك لو كان فائدة الامر محصرا في الايقاع
 لأموره وهو مجموع وتصديق ذلك قول ابراهيم لانه اى ارى في المسامى دخلت في نظر ما نرى في
 قوله من الصابرين ولم يقل يتحدى صابرا من امر شيئا ثمة عال ولو استلزم الامر الارادة لما كان للاستثناء
 مودع في امر ابراهيم لانه استلزم الامر ما يصير عليه لانه قد كان لا يمنع مستلزام الارادة من ابراهيم
 كان الصبر من امره اذا تصدى لاله الامر فيبقى شفاعا بالثبوت والارادة وحده فكان ذلك امره تعالى
 ولم يكن من ارادته تعالى دعه ونفسه ثم صورا في ان ذلك في ان ذلك وهذا احسن مما استدل به
 اصعب وعمره في كتبهم فتأمل ذلك يضاف وفي الارشاد لامام الحرم من من حقق من تمام يكبح في
 فهو بل لغيره وقال لغيره في الارادة وكذلك الرضا لو لم يوجب سكر وروى عنه كثر معضاه
 هـ وقل معناه عن في الحسن الاشعري تنافرا في ارادة والحق والرضا في معنى لغة فان اراد شيئا
 أو شاعه فقدره وأخذه هل من لمام وهذا لدى يذهب من سبب امام الحرم في خلاف كذا كثر
 هل السنة نصر بحكمه في الكبر من ادله في لا يرد ولا يرضى وان الشبهة والارادة غير محبة والرضا
 وان الرضا لو لا اعتراض والحق رد نفسه ومضى أهل سنة متى على سببهما رادة خاصة ودرس
 روى ما في الارادة مع قول الاعتراض قل وهذا استقول عن امام الحرم ولا شعري لا يلزمهم به ضرورة
 الاعتقاد ان كل مسطحة في حقها هو مخالفه في كل كتابه جامعة بحسب ما يملكه خلاف ما هو من بني
 سمعت في كتابه عرو من قوله ولا يرضى بعباده سكر وقوله لا يرضى بالله لا يحب كذا في
 وانه متعلق عند الاستنقذ وهو هذا كثر فيكون المعنى لا يحب كثرهم ثم قل ان رضى في شيئا والارادة
 عند في حقيقة فعله لو قل ان في حقه رضى به ما يدل على حبه الارادة عند الله من حبه الرضا وان الله
 لامن حسن الميثاق له حول معنى السلب عنده في مفهوم الارادة دون مفهوم الاشياء روى عنه من قال
 لامر به شئت فلا تفك وروى هذا القسط طلق ولولا قال أردته أو أحببته أو رضيت به ولو في كل من الصور
 ثم لا يقع وما على حال معنى ما لم يميل في مفهوم الارادة والرضا ولحقه كل منهما محمول حال
 وهذا ينفى خلاف ما عساه الا كثر فلو وثقت عليه بالاعلى في شرح بفقته الا كثر وقال وماذا كذا
 به امام في المسيرة من انه قل عن أبي حنيفة اجمعه قول على تفرقة هذه الصفات في الله فليس كما قال
 به جماعة ما عساه كثر هل السنة وهذا نص الامام رضي الله عنه في الوصية والاحكام ثلاثة في رضى
 رضى له ومعصية فانظر رضى بامر الله ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وعلمه وحكمه وتوحيده
 في اللوح المحفوظ والله لا يثبت بامر الله تعالى ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقدره وعلمه
 وحكمه وتوحيده وكفائه في اللوح المحفوظ ومعصية ليست بامر الله تعالى ولكن بمشيئته ولا نعمته وقضائه
 لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به لا يرضى به
 عاين هـ (سنة) قال اب انهم في اسيرة مع شرجه فان قيل حصل ما ذكرتم ان المعاصي وقعة
 بقضاء الله تعالى وقد تقرر به بحسب الرضا بقضاء الله تعالى بحسب الرضا بالمعاصي وهو ما لاجتماعها
 الملازمة بين وجوب الرضا لمضاهي بين وجوب الرضا بالمعاصي بمجموعة فلا يستلزم الرضا بقضاء الرضا بها
 بل بحسب الرضا بقضاء الله تعالى ان كان معصية لا بل قضاء صفة له تعالى والمقصي متعقبا الذي منع
 منه سبحانه ثم وجد على خلاف رضاء تعالى من غير تأثير للقضاء في بحده ولا سبب مكافأة قدرة لا مناع

عنه بل وجد على مجرد وجه المطابقة للقضاء فالشارح هو حوب مشهور وقد ورد عليه به لا معنى للرصا
 الصفة من صفات الله تعالى اسم الرضا يقتضي تلك الصفة وهو مقتضى جيبه فاللائق ان يحاط به الرضا
 بالكثرة ولا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى وقد أوتى ما سيد في شرح المواضع فقال ان الكثرة نسبة
 الى الله تعالى باعتبار ما عليه له واجبا له يا ونبهه أخرى الى الابد باعتبار ما عليه له وتصفه به وسكوه باعتبار
 ادسية رتبة دون الاولى والرضا باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والعرف بينهما ما هو فانه ليس يلزم
 من وجود الرضا شيء باعتبار صدور عي فاعله وحوب الرضا به واعتد رزوقه صفة شيء آخر ولو صح ذلك
 لوجب الرضا عت الاسباب من حيث وقوعه صفة لهم وانه باطل اجزاء وبالله التوفيق * انصاره قول
 المعتزلة ارادة اقمع مضمونه هو بالنسبة اليه ما بالنسبة اليه سبحانه فليست كذلك فانه قد تكون مقرونة
 بحكمة تقي ذلك مع انه مالك الامور على الاطلاق فعله مبني على ما يريد وحكي ان مقتضى عبد
 الجمار اهدى اى أحد شيوخ المعتزلة دخل على اصحاب س عماد وعمدة الاستاذ بواحق لاسفرى
 أحد آتاه هل السبب لم يأتى لاسناد قول سبحانه من نره عن المعنى فانه الاستاذ قد راجع من لا يقع
 في ملكه لا ما بان لا يقال مقتضى شيء ان بعضي قال لا ستاديه مقتضى ردها فقال انه هي رأيت
 ان معنى اهدى مقتضى عني رزدي حسن الى أم تبي فقال الاستاذ ب معناه هلك وقد أساءه و
 معناه ما هو له يختص برحمة من يشاء مقتضى مقتضى عني قد قول أحد رادقه

أما علماء الدين دعي دسكم * فحسب دلوه وضع حنة

ادامه في ركنك عري وعكم * وبه صفة منه فادحه جيتي

وقد قيل ان فائل هذا الكلام هو آ من سقني حصول على ليدقة في من شفع الاسلام في الدين من ديس
 العبد وقل من أحب الله الامام علاه الدين اى وحصلته ان الوحد الرضا بانفسه ولا ينادى و
 وكل تقدير يرضى به ليكون من قبل الحق ثم قد يرضى من ما يحب الرضا به كالاتان وفي ما يحرم الرضا
 به ويكون الرضا به ككفر الكفر والى غير ذلك قال اس السكري بعهات وقد أخذ من العصر هذا
 الجواب فاعلموه عني طفاهم في لسم واسكل مشترك في جواب واحد من ذلك جواب شفع في الدين
 اس تيمية والشمس من الباب والحكم أحد من محمد طوسى والعلاء به ونوى في الكل تناول لا ايق ابراهه
 حمد موضع وقد أوردناها من سبكي بتمامها راجع السوء ومن حله ذلك حوب العلامة محمد من
 أسعد تليد القاهى البيضاء وورد ابن الهمام في المسيرة وفيه

دعي قضاء الله ما كثر علمه * نعم ودم سرمانى الحسبه

واظهار من بعد ذلك مطا * لادر كه بالقدرة لارب

وحاصله ان معنى صفاته تعالى علمه لاشياء اولا فله القديم ومعنى قدره اظهاره اى اعاده تعالى بقدره
 لازية ما تعق علمه بوجوده على لوحه طابق شغل العلم بوجوده والله أعلم * (عريه) قال الامام
 الرزى في تفسير قوله تعالى من شاء اتخذ له ربه سيلا من هذه الآية من حله لا ما بانى لا طعت
 فيها مواج لقد والخبر هادى فمسلب لا به ويعول به صريح مدهى وبطوره شى شاءه يؤمن ومن
 شاء فليكفر والحسرى يقول منى صحت هذه الآية اى لا ما بانى بعد ما خرج منه صريح مدهى الخبر
 وذلك لان قوله تعالى من شاء اتخذ له ربه سيلا يقتضى ان تكون مشيئة العبد منى كاستصا صفة مستلزم
 للعمل وقوله بعد ذلك وما تأتون الا ان شاء الله يقتضى كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم
 استلزم مستلزم هادى مشيئة الله تعالى مستلزم فعل العبد وذلك هو الخبر وان العمل قد يتخلف عن المشيئة
 مع العرائض وتعبير المقاصد ديس في التعليق بمشيئة العبد دلالة على استلزام التغويض اليه والله أعلم
 (بادرة) قال الامام الرازى في سورة الانعام جمعت الشخ الامام بوالد عمر من الحسرى ربه لله تعالى قال

سمعت شيخنا من سائر الأصناف يقول بطريقه العقل السليمة في تعظيم الله تعالى جانب القدرة وهذا
الشيقة وهو الغيرة في تعظيم الله تعالى في جانب العدل وبراعة عن فعل ما لا ينبغي هذا تأملت تأملت ان
أحدالم يصف الله لا بالاجلال والتعظيم والتقدس والتعزيب لكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورواه
المسلك متعلق بهذه الكلمة وهي قوله تعالى وربك يعي دوارجه و الله أعلم

* (فصل) في اختلاف من عقل السمة والجماعة في طلاق اسكانات كلها ما راد الله تعالى على حصة
العموم والاحمال وأما على لتعظيم فعل عن اسكانات قال لا يجوز أن يقال ان هبة بارادة الله تعالى
دونه لا يمكن أن يكون من وراءه على ما سبق لبعض أوهم دعواهم كقوله من فرق الاعتدال ومنهم من يرى
حوار ذلك تفيد برين هذا لا يمكن فيقول لا يرى من ذلك نصيب وقوعا من مكتسبها ما ههنا معاقب على
دونها قال شارح الحجة و طلق ان هبة مضمرة الاذل تحقيق ما في من الامر شئ انفسه غير عما يدب
عليه ما الأول فقد عطل لادلة عقابته والسمعة ولو حذبه انه حصل وعلا من يدب جميع اسكانات على
تفصيل وتفصيل انما يصل من غير اسكانات ولا تفيد بارادة واحدة من غير تقديم ولا تأخير ولا كثرة
واعمالا لاختلاف واسكنة في تعلمات فقط وأما ما لا يعمد به انه هو الوردان السميعة اذ ذلك عمل
الاسي والاعمال قد اقيمت من جهة الاحكام الشرعية التي ما يجوز وما لا يجوز وبعض الاساس من ذلك
بما كان منه على مقتضى لادب في اخلاقه وما لا دلالة لادب عما تعرف من حال ادي من واحد
أدى من الله عليه وسلم و قد قرر ذلك فقد سبق في شرح ما يدل على ان الادب عدم النصرة في تعلق به
بشيء وكان غير ملائم اطلع ع سنده اليه جلي وعدوان كان كل ذلك في نفس الامر ليس الا ما قال
على ما كان حاله عليه اسلام ادي دخل في وادي هو يطعمني ويقيني وادام صحت
فهو شفي وقال حل وعلا كما كان خصه عليه اسلام ما لا يسميه وكانت سا كين يعملون في العهر
فأردت أن أعينها ثم قال وما الجدار صكاب بعلام من في المدينة وكان تحتها كبر لها وكان أبوهما
صالح فإرادت أن يساعدا شهما وسعرا كزهما راحة من ركن وقال تعالى ما صالح من حسنة
من الله وما صالح من سبقة من عسل بعد قوله كل من عند الله وفي صحيح مسلم في حديث التوحيد الطويل
انقر في يدك والشر ليس اليك بلن والبلن الى غير ذلك

* (فصل) في انطباق ذنب من الكتاب وسنة لا تحصى وقد مر بعضها وهي منسلة المحدث وأما
التي في قوله لا رده بغيره اذ لارادة ترويه في صفتين احدهما تعلق بايجاد فعل وهي لقصدرة
والاخرى تتعلق كشفه على ما هو سببه في نفسه وهي العلم وقد تقدم انهما لله تعالى وبالجملة قالت شريفة
والعصية من الارديته والكشف العلم في الله واحد قال لا يبدو عليه فيا يبدو في شئ عادة فهو
كسبه وما لا ليس بكسبه والسك فعل الله تعالى * (لاصل الرابع) في خصوصيات التكوين التي
منه متصل ولا يعم في الدارين بتوفيق للاصغى لاديه و لدر و وفي الصانع والادبه عليه او بعدل
بالحدلان و قدما بتوفيق ذلك سوء الاحتمار والمعاينة على المعاصي اعلم (ان الله تعالى متفضل) أي
يحسن (بالخلق) وهو الاتحاد مفايق (والاحترع) لا على ما لسابق و عمة لايجاد شاملة بكل موجود
(وهو) نعتي (متعول) اطول هو فصل والريادة والمعنى متفضل (شكيب العباد) أي جعلهم
هلالا من عبادهم بالامر الذي شائهم به فهو فصل منه ومعاقب عليه فهو عدل (ولم يكن الخلق
والشكيب وجماعه) معنى حاصله ان جميع اسكانات كيما كانت على العموم كوجود عالم
أو على الخصوص كوجود الانسان ووجود ما به ما يكون كماله من العقل وتيسر انما بال ولهم
وسلامة اقوى و نعت الرسل واشواو معقب كل ذلك لا يجب عليه شئ منه لا بالوجوب الشرعي ولا
العقلي ولا الهادي ولا غير ذلك جميع اسكانات بالسمه اليه على السوية واعمال المحصن لاحد الحائس

* (لاصل الرابع) ان
الله تعالى متفضل بالخلق
ولا يستترع ومنقول
شكيب العباد ولم يكن
الخلق والشكيب واحدا
علا

لله تعالى نوحه من الوحدانية كانت معتزلة بدهيوان المعنى الثاني وهو الذي عدمه يؤدي الى محال
 لكن معنى آخر استلزم اسم الهمام خلف كلام المصنف فقال واعلم انهم يريدون ما يحب ما يثبت
 تركه نقص في نصر العقل بسبب ترك مقتضى قيامه الى ذلك العمل وهو ما كمال القدرة والعبي
 مطابق مع شدة انصافه عن ذلك العمل فنزل المراجعة المذكورة مع ذلك عمل بحيث تزيده تعالى عنه
 يجب ما يقتضيه قيام الداعي أي لا يمكن أن يذبح عبيره لتعالى سبحانه لا يليق وهذا الذي يريدونه هو
 المعنى الثاني الذي ذكره مصنف وهاهنا نساهله انهم قصدوا لما علموا بمقتضاه وهو عديم ومراد
 المصنف تسليم اطلاق هذه الوجوب لعدم الامع موضوعه فانه عن مذهب الاعتزال وتمامه ان الله
 الخالق واجب لوقوع اتفاق العلم بوقوعه وان شاء انكشف كذلك لان عدم وقوعه يؤدي الى محال
 هو غلب العلم جهلا وهذا غير ملائم لقصد الاعتزلة وان لم يكن مراده ذلك لزم أن يسمى ب كل أصح
 للعبد يجب وقوعه لانه كل ما علم وقوعه لا بد منه الاصل له عدمهم لرفعهم المناهضة في التزوية (وقوله
 يجب مصداقه عباده) أي وجوب رعايته الاصل (كلامه) من قوله (انه اذا لم يتصور) سبحانه
 وتعالى (ترك مصداقه العباد لم يكن للوجوب في حقه) تعالى (معنى ثم مصداقه العباد) انتهى (في أن
 يحاقهم في الجنة) أي لو كانت الحكمة مفروضة لكانت لمصلحة كبر وعجب سلكا ان الله الخالق في الجنة
 وفيه عدم النافع لي وفيه المدفعة انتهى يمين في صميمها ضروري (فاما يحاقهم في دارا ملائكا) أي در
 الدنيا مع ما في صميمها ضروري وخوف (ويعرضهم للخطايا) والمعاصي (ثم يهدوهم) أي يهديهم هدا
 (خطاير العقاب) باز كان الخطايا (وهو تعرض) على الله تعالى (والحساب بما في ذلك عسلة) يعتمده
 ما (عند ذوي الاثر) وفي بعض نسخ لا ولي لاسباب قال بن لهما عقيب هذا الكلام وتنفذ
 علم الله معنى هذا الوجوب عدمهم كونه لانه من وقوعه ودرج عدمه فرض محال لاستلزامه المحال على
 رعيهم وهو اتصاله بالعمل فلا يكون عدم الوجوب معرضا للضرر كالمهم به اذ لا يتعرض له انما
 يلزم لو كان الاحتجاب من باعلى التحريم في فعل ذلك الامر لو احب وتركه وليس هذا كذلك لان حاصل
 كلامهم فيه سلب قدره عن ترك ما هو الاصل لانه ودرجه من الانصاف بما لا يليق به والسبيل في دفعهم
 بما سبغ تركه هو الاصل من وقوعه وميله لرد ما لا يليق به أي محال الذي رعيه فتأمل وقد استدلل
 امام الحرمين على ابطال الاحتجاب العقلي بأنه غير معقول بالنسبة له فانه لا يعقل الا أن يكون بآله ما لم
 ولا يتحقق ذلك بالنسبة الى الله تعالى وانما لو حمله على الله تعالى من ثبات الابد على الطاعات والطاعات
 صادرة منه شكر اسمع له بعبادة ومن ذي ما وجب عليه لم يستحق عوضا فلا يتحقق لوجوبه وكذلك
 يلزم انهم انصافا وحسرا على سائر تعالى أصل الخلق واكمل العقل وراحة العمل واذا كان واحدا
 على الله فكيف يحسب الشكر على العبد ومبني ابصاحه * (لاصل الخامس) * (ان يجوز على الله
 سبحانه عملا) (أن يكاف الخلق بما لا يطيقونه) والدليل عليه ان الخلق حققة واما ملكه ولا يفعل
 المالك أن يحكم في ملكه لحق مشيئة فيما ليس عليه حكر (خلافا للمعتزلة) كاهم وبعض الاشاعرة
 وما تريد به كلهم كسبتي بيان ذلك ثم استدلل المصنف عليه فقال (ولو لم يحردك) أي تكليف
 لعدم ما لا يطيقونه (لاستحلال سؤال دفعه) فبما على سؤال الرؤية من موسى عليه السلام (وقد سألوا
 ذلك فقالوا لا تسألوا فتعلموا لا طاعة امانه) وبما استعادهما وقع في الخلة (و) دليل آخر على ذلك
 قول (لان الله تعالى اخبرني صبي الله عليه وسلم بان انا جهل) عمرو بن هشام القرشي لا يصدق (ثم أمره
 بأن يصدق في جميع أقواله) ونحو هذا القريب له كذا لان كثر أمر أي جعل بالتصديق بعد الاختار
 عدم ايمانه لا يظهره مستند فضلا عن كونه متراخيا عن الاختار وفي كلام الآمدي وغيره أن اوله
 دل على جهل (وكان من جملة أقواله انه لا يصدق فكيف يصدق في أنه لا يصدق وهل هذا الاحتمال

وقوله يجب لمصلحة عباده
 كلامه فاسد فانه اذا لم يتصور
 ترك مصداقه العباد لم يكن
 للوجوب في حقه معنى ثم
 من مصداقه العباد في أن
 يحاقهم في الجنة فاما أن
 يحاقهم في دارا ملائكا
 ويعرضهم للخطايا ثم يهدوهم
 خطاير العقاب وهو العرض
 والحساب بما في ذلك عسلة
 عند ذوي الاثر * (الاصل
 الخامس) * أنه يجوز على
 الله سبحانه أن يكاف خلقه
 بما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة
 ولو لم يجز ذلك لاستحلال
 سؤال دفعه وقد سألوا ذلك
 فقالوا لا تسألوا ولا تعلموا ما لا
 طاعة له به ولا الله تعالى
 اخبرني صبي الله عليه وسلم
 بان انا جهل لا يصدق ثم
 أمره بان يصدق بان يصدق
 في جميع أقواله وكان من
 جملة أقواله انه لا يصدق
 فكيف يصدق في انه
 لا يصدق وهل هذا الاحتمال

وجوده) وفي محققه الحق لاى الخبر انقروى فان الله تعالى كيف لا يثبت الايمان بالقرآن ومن حمله
ما أنزل في القرآن انه لا يؤمن في قوله تعالى سبلى باراذت بهب فكأنه يكلفه الايمان به لا يؤمن
وأياها فان فائدة التكليف باب أمانة ثواب والعقاب ولا اختلاف في جملته انما يصدق مرة العقاب
انه وأيضا فتحصل الايمان مع العلم بعدم أمر بجمع لوجود والعدم لا اختلاف وجود الا يقف مع العلم
معرفة أن الله يعلم يقضى المصلحة في المصالح العينية وقال ابن الخليل في قرب ما يدل على حوزة أن
الله تعالى كلف التكليف بالايمان بالاجماع وقد علم من بعضهم عدم الايمان وأحرى ذلك ومع ذلك فيجتمع
وقوع الايمان منهم ولو وقع للارمالات اعلم جهلا ولم يخصوا اجتماعا صديقا ولا فرق بين المستحيل
لنفسه والمستحيل لغيره ه وفي سوادد الامام في الحس الاشعري تكليف ما لا يطاق حاثروا الله
لو أمر عبده بالجمع بين الصديق لم يكن حده ولا مستحيلا وفي الارشاد لامام الحرمين فان قيل ما حثوا
عقلا من تكليف محال هل اتفق وقوعه شرعا فاما عند سبب ذلك وقع شرعا فان لم يوافق تعالى أمره
لهب بان يصدق ويؤمن به في جميع ما يجرى عنه وقد أحرم الله به لا يؤمن وقد أمره أن يصدق به
لا يصدق وذلك حرج بين المتقين ومثله في المطالبات العينية لا يرى هذه أدلة الاشاعة واستلزامه
فيها فإحدى روء الحاد في توحيد اشعري في كشف ما يجرى الرعي وخطا به من السكر دوى وأثر
عبد الله الصمري كانهم في المناسبات من روية يوسف في حاله حتى في الامام ه حقيقه ورضي الله عنه
قال والله لا يكلف بعدد ما لا يطاق ولا أزداهم ما لا يعلمون وفي عقيدة الامام في حجة الصمري
ولم يكلفهم الله الا ما يطاقون ولا يطيقون لا ما كلفهم به هذه النصوص صريحة في عدم جواز تكليف
ما لا يطاق وعليه جمهور المعتزلة وأما في الامام أبو جعفر في كفى الشهادة وبغيره وأما في
الاسفار في كفى شرح سبكي لعقيدة أي مذكور وقد تقدم في قول السكاك قول ابن سبكي

وجوده

قالوا وليس بخبر تكليف ما لا يطاق فحق من مسائل

وعليه من أصحابنا شيخ الاعراب في وجوه الاسلام ولا تقان

ثم قال مسألة تكليف ما لا يطاق واقفهم من أصحابنا شيخنا صاحب الاسفار في شيخ الاعرابين وجه
الاسلام اعراضا عن دقيق العدد ه قلت وفي القسم يشعري كبرائه في رسالته عن هذه المسألة
تأنيده وذكر من السكاك في الاسلام العربي من المواقف محال فان قيل ترى انه على هذا كلام
لاشاعة ولم يكلفهم وبعله في كتاب آخر غير هذه العقيدة وبما من اسفل قوله تعالى لا يكلف الله شيئا
لاوسعها أي طاعتها ووجه الدلالة انه لو حذر التكليفه لما ركبت هذا الخبر وهو محال فيهم ه ثم
في البلوغ ومن يعقل أن تكليف العاقر ما بهل سفة في الشاهد كسكاك في الاعلى البار وكذا في العشب
ولان فائدة التكليف الاداء كما هو مذهب المعتزلة ولا يتلاءم كما هو مذهبنا وهذا لا يتصور فيما لا يطاق
أما الاداء فظاهر وأما الاتلاء فكأنه اذا كان محال لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الاتلاء وهو انما
يصح في أمر لو أنى به ثاب عليه ولو امتنع يعاقب عليه واما فيما يتصور وجوده لا يجب بجمع وجوده
وقوله تعالى وما لا تعلمون الا طاعة لله استعانة على تحصيل ما لا يطاق يجوز أن يبقى عليه جدارا أو
جدا لا يطيقه تعبدا فيكون له ولا يجوز أن يكلفه تحمل حيث لو فعل ثاب عليه ولو امتنع يعاقب
عليه لانه يكون سفاها وقوله تعالى أنبؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين مع عدم علمهم بذلك ليس
بتكليف بالاساءة بل هو خطاب تنبيهي وهو عبارة عن توجيه صيغة الامر في ظاهر نحر الخطاب وهو ليس
أمر حقيقة عند المحققين وهذا كما مر الله تعالى المصورين بأسماء الصور يوم القيامة فانه ليس بتكليف
بل هو نوع تعذيب لهم وهذا لانه يكون في ذار الآخرة وهي ليست سارة تكليف بل هي دار حراء
والسلام في تكليف ما لا يطاق وقولهم كلف أما جعل بالايمان وعم انه لا يؤمن وخلاف ما هو معلوم بالله

تعالى محال فكان تكليف ما لا يطابق ادلو قدر على الايمان بقدر على تعبير علمه وهو محال فلما المحال مالا
 تمكن فقد وجوده في العقل والجوار ما يمكن تقدير وجوده في العقل وعم الله تعالى بعدم الشيء امكن في
 د نه لا يجعله متمم ادائه ولا يمنع عن أن يكون مقدور قادر لانه انما يقدر وجود شيء وعدمه بالطار
 الى دته لا بالنظر الى علمه ألا ترى ما يقول اعلم حائر الوجود مع علمنا بان الله تعالى علم وجوده لانه
 ما نظر الى ذاته حائر الوجود وبعدم ولو صار أن يصير الشيء واجب لوجود همه تعالى بوجوده ومنع
 بوجوده لعله تعالى به لا يوجد لم يكن ساهو جائر لوجود تحقق وبطل تقسيم العقلاء بالواجب والاختار
 والمنع وقد لاوا الاراع في المنع بعينه وانما النزاع في المنع لادائه كذا في شرح العدة للسبي وقاب
 غروبى في شرح عقيدة المعادى وقد نقل عن أبي الحسن الأشعري به حائر عقلا ثم تردد أخصيه به
 هل ورد الشرع به فن قال بوجهه احتج بأمر أبي الهيثم بالايمان به تعالى أخبراه لا يؤمن وانه سبيل
 الشار ثم كان ما موروا بالايمان بجميع ما أخبر الله تعالى ومن جملته أن يؤمن بأن لا يؤمن وهذا تكليف
 بالجمع بين الصدين وكذا أخبر به سبيل الله وعلم به ولو من لما كان بمن يصلى البار وكان الامر
 بالايمان أمرا بالحل والكدب وذلك محال فكان ذلك أمرا بما يستلزم المحال والجواب ان كان الامر
 بالانقباض ونسبته الى الله تعالى في خبره به لا يؤمن أمرا بالجمع بين صدين فلا نسلم به ما مور بذلك
 وبه عن امرع ثم يقول خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره وان كان مستقبل الوقوع بالنسبة الى
 العلم والخبر كاجمع بين الصدين وبكذا يمكن مقدورى فسه ولا مساهة بين القولين لان معنى قوا له
 يمكن مقدورى بنفسه ان القدرة صاحبه ولا تنفص عنه القدرة حسب قصور القدرة عن اجمع بين الصدين
 ثم ما علم الله تعالى ونسبته لا يقع لا يقع فعلا كاجتماع الصدين عبر اجتماع صدين لم يقع لا يقع
 في نفسه لانتهى العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم أن أخبر لم يقع أيضا لاختلافه في نفسه بل
 يتعلق بدم والخبر بعدم وقوعه ثم انه تعالى لا به فحد على ما علم منه دون وقوعه منه فعلا وكسبا
 وقد وقع في علم الله تعالى أن أماله مستوحى بار كثره فكان تكليف في حقه وانه ما ما
 وحق انما يقرر فتورجوة نعمه اه وفي أمالي الامام أبي حنيفة وانه لا يعاقبهم بحالهم ولا يسألهم
 بحالهم ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله يعلم بحالهم وفي حقه الا كبر يعلم من كبر
 في حال كثره كذا اذا امر بعد ذلك به علمه مؤمنا في حال ايمانه وأمنه اه وفيه إشارة الى أن التكليف
 لا يتعلق بالايمان مقدور لوقوع في زمان وجوده وتخصيله معنى ترتب العقاب على تركه فان العقاب
 لا يليق في الحكمة الاعنى ما يمكن العدم العلم به وتخصيله والقدرة عليه ولا يكلف العباد ما لا يطيقون
 ولا يطلب دفعه على الحقيقة وسؤال دفعه معنى طلب الاعطاء بما يشق أو عن العقوبة وانه أشار بقوله
 ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم وفي مع وقوع التكليف معنى ترتب العقاب على التركيب
 لا يمكن ولا يعلم ايضاه كجميع التخصيص فلا تكليف أى لهب بالايمان لانه قبل الانتصار
 بعدم ايمانه مكلف بالايمان الاجتالي فلا يلزم جميع التخصيص أصلا وكذا بعد الانتصار بعدم ايمانه اد
 عا به ما نزل في حقه سبيل ما راد ث لهب وهو لا يبنى ايمانه لحوار أن يجعله على تعذيب المؤمن لنفسه
 ولو لم فهو كاستاره فوما قوله ان يؤمن من قوه ان الايمان قد آمن وحسماء ذلك وحقت كلمة العذاب
 المنع بتكليف لعدم اعتدائه كذا مرصدا الاحكام للبصاوى واختاره العهد في شرح المختصر والى ان
 علم الله بعدم الايمان لا يمنع صرف قدرة العبد واختياره به ويتعلق الامر به بمعنى صرف القدرة
 ولا اختيار اليه لا مكانه في نفسه وصحة تعلق قدرته بالقصد اليه كفى التوسيم فلا يستلزم الامر بتخصيله
 مع العلم بعدمه الامر بجمع الوجود والعدم وقال الملا على في شرح الحق الا كبر الاستطاعة صفة
 مخلوقها الله تعالى عدا كساف الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات وقد واد به سلامة الاسباب

والآلات والجوارح وصحة التكيف تعتمد هذه لا استطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا معنى
 الأول مع أن القدرة صالحة للندس عند أي حبيصة حتى أن القدرة لمصروفة إلى الكفر هي بعين
 القدرة التي تصرف إلى الإيمان لا اختلاف فلا في تتعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس قدرة الكافر
 قادر على الإيمان المكلف به إلا أنه صرف قدرته إلى الكفر وضيع بختياره صرته إلى الإيمان واستحق
 الدم ولعقاب من هذا الباب وأما منع العير من على أن الله تعالى علم خلقه أو أراد خلقه كما علم
 الكافر وطاعة العاصي فلا راع في وقوع التكيف به سكونه مقدور المكلف باسقاط نفسه فليس
 التكيف به تكليفاً عاماً ليس في وسع الشرط على دانه ومن قال أنه تكليف عام ليس في وسع الشرط فقد
 نذر أن ماعرضه من تعاقب علمه تعالى وإرادته تعالى وما خلقه لولم يكف العبد به لم تكن تلك الأمور
 عاصياً بل لا راع مثل إيمان الكافر وطاعة العاصي من قبل المحل بناء على تعاقب علمه وإرادته بخلافه
 وهو مستنداً من قبل ما يطابقه على صحة أن القدرة الحادثة في نفسه ولا من يوحدها عقبه وهذا
 راع لمعنى عند ربات التحقيق والله لا استوفيق هذه (تدبر) وعلى القول بخبر التكيف مالا
 يوافق كما هو مذهب المصنف بسبقه إيراد من ورد عنهم من اعتزله به إذا كان لا يقع في الوجود إلا
 مراده وقد أمر العبد بحال برد وقوعه فمد كفه على لا يقدري على فعله وتكليفه بذلك ثم عساه على عدم
 فعله في التحقيق ليس الإرادة تعذبه ابتداءً بلا مخالفة وهذا أيضاً في سائر العقول غير لائق فحب تبر به
 الله تعالى عن ذلك ومحصل الجواب أن هذا غير وارد من أصله لأنهم قد يجوزون بعضاً ما استعذروا
 قال ابن أبي عمير وعبي لقول بأنه من سار عقلاً فهو عر ووع وهو راع من يقوين لهم فالحقيق أن
 عقبه اعساه على محاشيته مختاراً غير محبور فان تعاقب الإرادة تعصبه لم يوحها منه ولم يسلب بختياره
 فيها ولم يحرمه على فعلها بل لا أثر للإرادة في شيء منه فكأنه كان من علم منه عدم الامتناع ووقع منه
 ما علمه كسائر الكثرة فمحصل ذلك معنى شككهم ولم يسلب الله تعالى ذلك تعاقب عدم تأثير العلم في
 إيجاد ذلك الكفر المعلوم وفي سلب اختيار المكلف إلى به ذلك وبك لا يوجد إلا ما علمه ذلك
 التكيف به تعاقبه الإرادة بخلافه إذا كانت الإرادة لا أثرها في إيجاد كماله والتأثير في إيجاد
 صافية القدرة دون عدم الإرادة إلا أنهم انما تؤثر على وفق الإرادة والعلم الإلهي متعلق بأن يستكون
 كذلك ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طمأنينة الإرادة متأثر عن قدرة الله تعالى والله أعلم
 «مصل» قد ورد المصنف في كتاب هذا الأصل دليلين عقليين الأول استعماله سؤال للدمع والى
 بيان حال أبي جهل وقد تقدم الجواب عما وفر ابن أبي عمير في نفسه على طمأنينة ما ذكرنا فامور
 سابقة منافية من الاشارات ما لم يتقدم ذكرها تكثيراً للفتنة فابى رفض السبل لاؤل لا معنى به يس
 ذلك في محل النزاع وهو أن التكيف إذا عدا قائلين ما مناعة بخبر أن يحمله حلاً بموت أظهر بخبر
 أما عند المعتزلة فيناه على جواز أنواع الأيلام للعبد بقصد اعراض وحوماً وأما عند الحنفية فتمصلا
 بحكم وعده الصادق بالجبر على المصائب ولا يجوز أن يعمل جسلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب قال تعالى
 لا يكلف الله نفساً الا وسعها وعن هذا صذهب المحققون ممن يجوزون عقلاً من الأشعة إلى امتناعه
 من سار عقلاً وإراد الحنفية بهذا ص لا فضل الدليل الثاني في لوصح بجميع مقدماته لم
 وقوعه وهو خلاف صريح النص لا على الاستدلال به على عدم حواره منه تعالى لا ذلك تحت عفى
 مبنى على أن العقل يستلزم إدراكه ص الكمال وصدقه فهذا رفض الجلى ادم برد على مقدمه منبه
 ويوضح ذلك أن استنبط ثلاثة أنواع مستحيل لذاته وهو المحال عقلاً كجمع القصاص والصدى
 ومستحيل عادة لا عقلاً كالطيران من الاسباب والتكليف بجمع الحسل ومستحيل تتعلق العلم الارثي
 عدم وقوعه أو اختار الله تعالى بعدم وقوعه كما علم من علم الله تعالى أنه لا يؤمن أو من اختار الله تعالى

سواء لا يؤمن واما ان لا يظن هو المستحيل لانه اوفى لعدده اما المستحيل باعتبار سبق العلم الارلى
بعدم وقوعه لعدم امتثاله محذرا فهو مما يدخل تحت قدرة الله عادة بخلاف في وقوعه كالكذب
أى حقه في واصراره بالاعتد مع العلم بعدم محاسبته ولا خيار له لانه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف ولا في
حرمه على المحالفة **وهو مستبعد** بخلاف عبارة ابن الهمام هل الاعلى في شرح البقرة الا كمرص تب
ماليس في وضع البشرانياته ثلاث أقصاهات يمنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وعدم
التقديم وهذا لا يدخل تحت قدرة القديمة فضلا عن الحادثة وسعها أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة
فصل كنف الاحكام وعادة كعمل الجبل والعودة الى اسماء وأدائها أن يمنع لتعلق علمه سبحانه
وإرادته بعدم وقوعه وفي جور انكساف المرتبة الاولى تردد ولا تراعى في عدم الوقوع وحوار الثانية
تختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الدائمة متفق عليه فضلا عن حورها **وهو** زاده وصوحا
صاحب اشارات الارام فقال ونحوه بر محل الاربع سلاطيق عندهم ما أن يكون عمدة اللهاته أو
لغيره ما يكون ممكنا بنفسه لكن لا يجوز وقوعه عن المكلف لانه شرطه أولا يجوز وقوعه عنه
لوجود مانع عنه من علم الله تعالى انه لا يقع **واختيار** بذلك ولا تراعى في وقوعه لتكليف ما قسم الاحكام
لتكليف معناه والله غير ممكنه ليس تكليفها محال بل في عدمه لا بل لعدم قدره على اقتضاد وصرف
الاختيار الى الاختيار الثاني تابع للعلم التابع للمعلوم في لمساخه وأما القسمين الاولين فهو ورهم
على عدم وقوع التكليف ما والا يتب باطاقة به ويجوز عند بعضهم وقال بعضهم يجوز انكساف
بقسمه الاول ويجوز وقوعه ثم يرجع الى القسم الاول كما ذكره الامدى وغيره ولا جامع
على عدم التكليف به كجبل ولا يحصر لجوار عندهم على انما في صرح البضاوى في مرصاد الادهام
بانه على الاربع في حتمه لانه ومنه وما ان لا يشرى اقله لعدم تأثير قدرة الله والله أعلم
(الاصل السادس أن الله عز وجل ايلام الخلق) بأنواع الاسلام (وعندهم من غير حرم) منهم
(سابق) على الايلام (ومن غير نواب) لاحقه في الدنيا ولا في الآخرة وهي كوت ذلك انه حائر
عقل لا يقيم منه تعالى (خلافا للمعترية) حيث لم يجوز ذلك الا وهو ص لاحقه أو حرم سابق فالوا لا
مكساف غير لائق بحكمه وهو محال في حقه تعالى فلا يكون مقدوره له ولذلك أوجوه على الله تعالى
أنه قد قص بعض الجوابات من بعض ووجد أشار المصنف الى الجواب بقوله (لانه) أى الرب تعالى
(مصرف في ملكه) تكسريم أى مطلقا (ولا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه) فلس لاحد من خدقه
عليه جبر لان خلقه ملكه وقولهم والا سكان حلق الجواب أن الملازمة مجموعة وابنه أشار المصنف
بقوله (والعلم هو قدرة عن الصرف في بيت لغيره) أوفى غير الملك (وهو محال على الله تعالى فانه
لا يصادف لغيره ملكا) ولا يخرج عن ملكه شئ (حتى يكون تصرفه به طليا) ومن معنى العلم أيضا
مجاوزه الحد ووضع شئ غير محله بقص أو زيادة أو عدول عن رسمه ومجاورة الحق الذي يجرى بحرى
قطعة الدائرة وكل ذلك محال على الله تعالى (وإذا تعال) استدلالهم قل (يدل على) ما قلنا من (جوار
ذلك) لا يلزم من غير عوص ولا حرم (وحوده) أى وقوعه وذلك الواقع ما شاهد من أنواع البلاء
الجواب من المدح والعقر والحراثة وحر لا نقل وتحملها اياه ووجه أشار المصنف بقوله (فان دعى
لها ثم) وهى مأكولة حتى لم تتوحش وعقر الصيد وما في معناه (ايلاهم عليها وماصب عليها من أنواع
العذب من جهة الآدميين) من جنس الاغفال عليها وانما يجزها (لم يتقدمها حريية) فتضى ذلك
(فان قل) من طرف المعزلة (ان الله تعالى بحشرها) يوم القيامة (ومحزها على قدر ما قاسته من
الاسلام) اما في الموقف كما قال بعضهم أوفى الجنة ما تدحل الجنة في صورة حسنة بحيث يشد رؤيتها
على تلك الصورة أهل الجنة فتشال نعيم الجنة في مقابلة ما بها من الآلام أو انها تكون في الجنة نفعها أى

(الاصل السادس) ان الله
عز وجل ايلام الخلق
وتعذيبهم من غير حرم
سابق ومن غير نواب
لاحق خلافا للمعزلة لانه
منصرف في ملكه ولا
هو وأثنى به ليدصرفه
ملكه وهو عالم هو عبارة عن
التصرف في ملكه بغير حرم
ادبه وهو محال على الله تعالى
فانه لا يصادف لغيره ما كما
هو يكون تصرفه به محال
ويدل على جواز ذلك وجوده
وأن دعى الله ايلام لها
وماصب عليها من أنواع
العذاب من جهة الآدميين
لم يتقدمها حرمه فادى
بأن الله تعالى يحشرها
ويحزها على قدر ما قاسته
من الآلام

تدل عليهم على حسم مداهم في ذلك قالوا (ويح ذلك على الله سبحانه) ونه لي (مقول) في الجواب
ذلك الذي ذكرتم من خاتم انفصلي لا يوحى العقل ولا شياً منه وان حوزة ولم يرد به جمع يصلح مستدا
لجهرم بوجوب وقوعه في الآخرة فلا يجوز الجرم به و (من زعم انه يحس على الله) تعالى (احياء كل غلة
وطئت) تحت الارض (وكل بقعة) أي عوصة (عركت) هدايا وفي معناها بوجوب ولسا ومن
وتحويها كالمثل وغيره (حتى يشتهأ على آلامها) وبحاز بها (فقد حرج عن الشرع والعقل اذ يقال
وصف الثواب والخسر لكونه واجبا عليه) كزعموا (ان كان المراد انه ينصرف بتركه فهو محال)
وهذا هو الوجه العقلي (وان أريد به عسيرة فقد سبق) قريبا (انه عبر مفهوم فادح حرج عن المعنى
الذي كورة الواجب) وفي نسخة الحق لا يالحس لقر وبي وحوزة واللام يرى من الله تعالى كالمعنى
والاطفال من غير عوض ثم قالوا لا يجوز ايلام البرى من الله تعالى كالمعنى والاطفال
من غير تعرض في دار الآخرة ولا عسيرة غيره وهذا لا يصح ان ايلام البرى غير مستحيل ولا يفضي الى
استحالة فيكون حائرا والله تعالى قادر على التوصل على العقل مثل العوض ذي ساحة ان سوي ايلام وهذا
أراد ان يعطى انسانا شيئا يؤدبه ثم يعطيه هذا لا يجوز عندهم انه وفي ذلك كرامة لاس انشيري
ولو وقع منه ايلام يرى من غير تعرض وتعرض لاسي انزل يقع ان يصح في الحيوانات وتسميتها
وتلايولم الحيوانات وبميتها ومن صار الى الله ثم والخسرات تسحق من الله تعالى عدا جبارا ويجب
فقد أصيب في عقله اه واما ما زود احدنا سناد صحيح يقص للحد بعضهم من بعض حتى للجماع من
اقرباء وحتى للدة من البرة وهو صحيح مسير اما تؤذن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة
الجماع من الشاة قراء فالراد بالانقصاص اند كور ان يدخل الله تعالى علم من الآلام في الموقف
ثم ما يعلم قصاصا أو يقص حقيقة وذلك لان العقل عند ما سكن لا توحى له أي لا تقول بوجوب وقوعه
منه تعالى كما يقوله المعتزلة وهذا أولى من القول به خبر آحاد غير مقيد للقطع والقطع هو المعنى
فتأمل وفي شرح للمع لاس التلويح وما يعظم وقعه على قائلين بالخصم والقطع وموجب الاصلح
والصالح على الله تعالى ايلامه للمعنى والاطفال فكيف حس من الله تعالى ذلك مع حكمهم بقصه وصارت
الكرية وهم أصحاب شئ كرم عند الواحد الى ان لا تتألم وهو محد لاص ورة وصارت شوية لك
لا يصدر لاس فاعل الشر وصار جماعة من غلاة لرواض وعبرهم الى انهم اجمع وقالوا عا حسن
ذلك من حيث اسخفته عثرهم ساقه اقرقنها غير هذه القول فقلت الى هذه القول عقوبة بها
ومن أصولهم انها لا تركة عامة على فيه من العقوبة على ارباب وأما جمهور المعتزلة فحكموا به انما
يحس من الله تعالى اما ان يرق العذاب عسيرة بقعة أو بالترام التعرض فقبل بهم اذا كان لباري
قادر على اتصال مثل ذلك العوض بدوب الايلام فكيف يحس من الايلام فقالوا لا ما يكون عوضا
يريد على ما يقع به العقل ابتداء فهو أصل لهم قالوا ثم اعوض المستحق بالطاعة يريد على المسحق بالآلام
وجميع ذلك يقتضي نسبة الله تعالى الى العجز عن ان يوجد مثل العوض ابتداء

(فصل) وحاصل ما في المسألة وشرحه من حقيقة استعلاو عليه تعالى تكليفه ما لا يطاق لهم لتعديب
لحسن الذي استعزى عزمه في طاعة مولاه شدة ما لتعديب الحسن اند كور وهم في ذلك كالمعنى
للاشاعة قائلين بان الله تعالى تعديب معانيع وناية العاصي ولا يكون ظاهرا كما مر ثم معهم ذلك ليس
معنى انه يجب عليه تعالى تركه كما نقول للمعتزلة بل معنى انه يتعالى عن ذلك لانه غير لائق بحكمته فهو من
باب التبري من هذا في استعزى عليه تعالى عقلا وخدمة أما الوقوع فمقطوع بخدمه غير انه عند الاشاعة
لا وعد تخلافه وعند الحقيقة والمعتزلة لك الوعد بفتح حلاله ثم نقل عن أبي البركات في صاحب العمدة
ان تخليد المؤمنين في النار واسكافهم في الجنة يجوز عقلا عند الاشاعة الا ان السمع ورد تخلافه فيجمع

ويح ذلك على الله سبحانه
مقول من زعم انه يجب
على الله احياء كل غلة
وطئت وكل بقعة عركت
حتى يشتهأ على آلامها
فقد حرج عن الشرع
والعقل اذ يقال وصف
شعاب والخسر لكونه
واجبا عليه ان كان المراد
به انه ينصرف بتركه فهو
محال وان أريد به عسيرة
فقد سبق انه عبر مفهوم
اذا حرج عن المعاني
اند كورة الواجب

ودفعه لبليل السمع وعدم اغتراف الحقيقة لا يجوز قول من انهم لم يسمعوا شيئا وسكنوا
 أو يدعون انهم لم يسمعوا شيئا لان بعد ان انصاع على الله الذي أمر عليه الى ان مات أبدا كالكافر على
 ما ذهب اليه المعتزلة من تأييد عقاده اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا انصوصا ان وردت منه صفة تعالى بخلافه
 اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا انصاعا للكافرين في الحجة لو قدر وقوعه فكان من باب العفو وهو حائري
 في العقل الا ان صاحب الحجة لم يحتج الى العفو عن الكفر لا يجوز عقلا وفيه للمعتزلة وحلافا
 للاشعري في قوله ان الله يدين السمع لا بالعقل كان كالمستعجب عند الكافر في الحجة لازم مذهبه لان
 عدم جوارحه عفو عن الكفر باب يغضب عليه بما يلزمه عدم حوار دخول الكافر من الجنة عقلا ويحس
 لا يقول بامتناع العفو عن الكفر عقلا بل بما كالا شعري وطعنهم انه من باب الحكمة لعدم المناسبة غاما
 وقولهم تعدد الكفار وادع لا بحالة بالاعتقاد فيكون وقوعه على وجه الحكمة وعدم اعتدب على
 حلالها من باب تعدد الشهود للظنين نابت في الشاهد حيث ثبت في العقل مناسبة قتل المالك لعدوه
 دفعه به تشبها لعدوه من الحق عليه وعفو عنه ظهر راعدهم الاتقان اليه تحقيق الشبهة وقد ما به
 يستحيل عليه تعالى لان في حقه خلق ينشئ بالعقاب ما يعتد على العقاب في الشاهد متفق في
 حقه تعالى ثم قال هذا الذي ذكرنا من وجه ان امر لا حجة في الدليل فلا روع من المعتزلة وغيرهم في
 وقوع الايلاف فيما ذكره ومثله في الرأع في حجاب موضوع ما عايناه والحقيقة لا يجوز حبه على الله تعالى
 وهو لا لا شعرة وخلاف للمعتزلة واحدة كالاشعة يعتقدون وقوع الايلاف في الدنيا بحكمة شبيهة
 وقد تولى عن وجه انطاع كتكبير الخطايا ورفع المرحاب وقد تعلق كتكبير النفس من تخلاق لا تليق
 بالعبدية لقمعها من حسد وكبر وسوء وصية هاهنا تنقضي لتعدي ما به انما له لوع
 فثبت على التعدي الى المالحس في بدنه وانما سوى غرض لارزق وشدة انفعاله تصرع اولاده في رفع تلك
 الاخلاق ويتحقق بوصف العمودية من الرأع وبه ويكون لا يلام في الدليل ايضا ان لا أحد اعتبارا من
 الا تحرب كان استلزامه مكانة وترب في حقه احكام كدلم سبب مله أو صلح مبه قال مشايخ الحنفية
 خصومة بهيمة أشد من خصومة اسم يوم بقية كسومة الذي وقد لا ندرنا حكمة في الايلاف كمال
 الايلاف اجانم والاطفال الذين لا يغيرهم بالامراض ويحويها فيحكم بحسب فاعاد الاقبح ما بسنة اية تعالى
 وفي ما به قد فيه فاعاد حكمته تعالى فصرع عقوبت عن ذكره فكيف انسلم له فيما يشعله ويجب اعتقاد
 الحقيقة في فعله اذ هو تصرف فيما يشاء ويجب ان لا يرضى له الحكم وله الامر لا يستلزم عبا بهل وهم
 يستلزمونه علم

(الاصل السابع) انه تعالى
 يعمل لعباده ما يشاء ولا يجب
 عليه رعاية الاصحاح لعباده
 الا ان كان من انه لا يجب
 عليه سبحانه شيئا بل لا يعقل
 في حقه الوجوب فانه
 لا يستلزم عبا بهل وهم
 يستلزمونه

• (الاصل السابع) • (انه تعالى يفعل لعباده ما يشاء) • (انما دخل جميعهم الجنة من غير طاعة ما عايناه
 منهم كان له ذلك ولو رد الكل منهم من غير ربه منهم كان له ذلك لانه تصرف مالك الاعيان في
 ملكه ويمر عليه استحقاق ان يابح صفة يثبت وان عدل بحق ما يملك يعذب (ولا يجب عليه رعاية
 الاصحاح لعدده كذا كراه) في الاصل الرابع وتقدم كلام عليه هناك (من انه لا يجب عليه سبحانه
 شيئا) لا عقلا ولا عقلا ولا عادة (لا يعقل في حقه الوجوب) مطلقة (فانه) تعالى (لا يستلزم عبا بهل)
 يحكم ربوبيته وملكه لكل شيء المثل الحقيق (وهم يستلزمونه) يحكم العمودية والمعو كية لا تقتضاهما
 ان عبد المأمور لا استقلال له تصرف ولا يملكه ان يلزم مولاه ويوجب عليه شئ وقال جمهور المعتزلة
 ما هو الاصحاح بعد يجب على الله تعالى ان يفعل بالعباد ويعصيه ولو نحر ولم يعطه مع انه لم ينصر ربه لو أعطى
 وبعد يستغفره فكان محبلا وقال بشر من المعتمر رئيس معتزلة بعد اد ومن ما بعد لا يجب على الله تعالى
 رعاية الاصحاح لانه لا يعقل ان يفعل ما هو المصحة ولا يجوز ان يعمل ما هو المفسدة وعدمهم
 يس مقدوره تعالى عطف لوفد الكفار لا مساو لو كان مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان تخيلا

منها اوعاية ما يقدر عليه بماله صلاح الخلق واجب عليه وفعل بكل عبد مؤمن وكافر ثمة ما هو في
 مقدوره من مصلحة وكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم بية ما هو مقدوره من مصلحة فعل ما يحل منه
 وليس له على النبي صلى الله عليه وسلم انعام ليس ذلك على من يحل ولو كان ذلك لكاتب طاب فعل
 من ابل فعل غاية ما في مقدوره من مصلحة ان يحل وليس له ان يفعل ما هو المقدور به شئ هكذا
 قوله السقي في اعمدة عنهم وقال ابن السكيت في شرح للمع اختلاف لعدد ادبهم والاصريون مع
 اتفاقهم على اصل لو حوسل على الله تعالى فرغم ابعاد ادبهم به بحسب على الله تعالى لاصح لعماده في
 دينهم ودينهم فلا يجوز في حكمه تنقية وجه من وجوه اصلاح في المعامل ولا حل الاو بعمله فقالوا
 ساء على هذا الاصل ان اشداء الخلق راحب ومن علم من خلقه انه يكلفه بحسب عليه الكحل عقله وراحه
 عاله وخلق الاطراف له ثم قالوا ان كل ما يسل اعمد من لا مورا المصرة والاشلام فهو الاصل له واذا
 ارتكب معصية فهو الذي اختار له الفساد وتحت على ثمة معاصيته ان لم يتب ولم تكن من الصغار قالوا
 وهو الاصل في حق العاصد وقد ورد الوعيد به وعد وموعه خلق وهو لا حد وما دهم من اصلاحه
 وهو ان الله تعالى حق دواب الوقوع في الوجود هو قصي الامكان ولو لم يقع ذلك لم يكن حود وقد لزم
 المعارضة ان الله تعالى لا يكون له اختيار في ترك فعل كذا شئ اشد الخلق ووجوب اختصاصه بالوقت
 ووجوب فعل الاصل ووجوب الثواب والعقاب ولست بعد بصريون منهم ذلك قالوا لا يتبع اصل
 الخلق سكن متى اراد الله تعالى تكليف عبد بحسب عليه الكحل عقله وراحه عاه وما يترتب عن فعله من
 الثواب والعقاب وهو من عني مسئلة انفسه والتفكير وهو باطل كذا في علمي على انما حل وهل ومن
 مشهور دفع المعارضة بانما مال مدعوه مناظرة شيخ السنة في الحسن الاشعري مع ابي عبيد الله في
 أهل الاعتراف في اوجرا ثلاثمائة او دها صاحب الموقف وعبره وراز في نفسه وهي مذكورة في
 قول شرح لعقائه النسفية وقد اشار اليهما لمصنف حكاية ما عني قوله (وبين شعري) عني عني (ما) دا
 (بحسب المعترفي) انما (قوله ان لاصح واجب عليه) تعالى اي رعايته (على مسئلة مرفعه) اي
 بقدرها (عليهم) وهو ان يرض مناظرة في الاخرة (بي مني) اي صعب (ما) مسلم (واعايد) بذلك
 ساء على انما مال اسكندر لا يدخلون النار (وسامع) وهو ان يلع اشد نصار مكنا (ما) مسلم
 عني طمعا (ان الله تعالى يريد في درجات البائع) ويرفعه (دعته على نصي) اند كور (لانه تع
 بالامان) والاحتياط (انما عاب بعد اسوع) الذي هو من التكليف (وبحسب عليه) تعالى (ذلك)
 اي اناية ما طبع (عند المعترفي) على حسب اصولهم في رعايته لاصح (فوق انصبي) اند كور (ارو
 لم رعت من رتبته على) وردنه في المراتب (يقول) الله تعالى (لانه مع) من استكبر ووجه اليه الامر
 والنهي (واحتياط الطاعات) وقطع عن المهيات (يقول نصي) اد ذلك (تأمتني في من الصا)
 واد الطولية (فكان بحسب) عليك (ان تدم جاني حتى تلغ حاجتكم) في الطاعة فاما مبرية ربيعة
 مثله (فقد عدلت) اي حرب (عن العدل في تفضل عليه بطول العمر دوى ولم فضله) على (يقول
 الله) تبارك (تعالى) ذلك نصي (لاي علمت انما لمعت) من التكليف (لاشركت) اي (أوعصبت)
 أمري (فكان الاصل لك الموتى) من (الصبا هذا عدرا) معترفي عن انه عروحل وعده هذا ينادي
 الكفار من دركان نصي) وهو اسم طمعة من طمعت حهم واسعمال الدركان بحسب كاستعمال
 الدركان في الجنة (ويقولون) جميعا (الهاء) ما علمت اما اذا عاشركا (أوعصبا) (هلا أمنا في) من
 (الصبا) ما قدر صبا عبادون مبرية نصي المسلم مما احتجب عن ذلك) اسوال (وهل بحسب عد هذا
 القطع) واجرم (ما) الامور الالهية) عما فيها من خفاء احكم والاسرر (تعالى) وتزعم (بحكم
 الجلال) وهو احتجاب خلق عما يعرفه (عن أن تورن بحسب ان الاعتراف) المسائل عن سمع الاعمال

وليست شعري بما يجب
 اعترفي في قوله ان لاصح
 واجب عليه في مسئلة
 تعرضها عليه وهو ان
 يفرص مناظرة في لاخرة
 بين نصي وبين ما عانا
 مسلم فان الله سبحانه
 يزيد في درجات البائع
 وبفضله على الصبي لانه
 تع بالامان والطاعات
 بعد استوعب بحسب عليه
 ذلك عند المعترفي وهو ان
 الصبي يارب لم رعت مبرية
 على فيقول لانه بلغ واحتشد
 في الطاعات ويقول نصي
 أنت تأمتني في الصا فكان
 بحسب عليك ان تدم جاني
 حتى تلغ حاجتكم فقد
 عدلت عن العدل في
 تفصل عليه بطول العمر له
 دوى لم فضله فيقول الله
 تعالى لا علمت انما لم
 باعت لاشركت أو عصبت
 فكان الاصل لك الموت في
 انما هذا عند المعترفي عن
 انه عروحل وعده هذا
 ينادي الكفار من دركان
 نصي ويقولون يارب اما
 علمت انما اذا بلغنا شركا
 هلا أمنا في الصبا ما رضى
 بمادون مبرية نصي المسلم
 فيما احتجب عن ذلك وهل
 يجب عند هذا الا القناع
 بان الامور الالهية تتعالى
 بحكم الجلال عن ان تورن
 بغير أهل الاعتراف

(تسب) هذه المسئلة فرصة أو ردها من له - مام في المسامرة وجعلها مارة بين الاشعري
والجاني قال وكان يشهد له على مدحيه فتد وصار اماماني لسنة فقال الاشعري للجاني وَاَيْتَ لَوْ اَنْ صَبَا
مَسَاحٍ وَبِهِ اَنْ قَوْلُهُ فَيَقُولُ اِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَانَّهُ بَلَغَ وَاحْتَدَّ هُوَ حَوَالِ الْجَانِي وَعَدَّ هَذَا بَدَى الْكَفَّارِ
الْخِ هُوَ دَلَالَةُ اشعري على الجاني وفي آخره فَيَقْطَعُ الْجَانِي وَتَابَ الاشعري عن الاعتزال وَتَحْذَرُ فِي نَقْضِ
قَوْلِهِ الْمَعْتَزِلَهُ وَهُوَ أَطْهَرُ مِنْ بَقَايِ الْمَوَاقِفِ وَأَوَّلُ شَرْحِ الْعَقَائِدِ اِنَّهُ مَاطَرُهُ فِي ثَلَاثَةِ اشْهُدَاتٍ مَا تَأْخُذُ أَحَدَهُمْ مَطْبَعًا
وَالْآخَرُ عَاصِبًا وَاشْتَبَهَ عِبْرًا أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي قَوْلِهِ الْعَاصِي بِأَرْبَعٍ لَمْ تَعْنِ صَغِيرًا شَلَا عَصِي لَمْ تَأْمُرْ إِلَّا بِأَدْخُلِ
إِلَّا بِأَرْبَعٍ يَحْتَمِلُ بَعْضُهُمْ دَوْعَ الْإِلْزَامِ بِهِ بَابُ مَا تَنَزَّاهُ لِلصَّغِيرِ فِي صَعْرَةٍ لَعَلَّ مَاطَرَهُ لَوْ بَلَغَ سَكْفَرٌ وَصَلَ غَيْرُهُ فَأَمَانَهُ
لِصَفَةِ الْغَيْرِ سَيِّمًا دَا كَانِ الْعَبْرُ كَثِيرًا يَدُورُ وَرَحْمَتُهُ وَاسْتِثْنَاءُ بَقَايَةِ الْعَاصِي ذَلِكَ كَمَا تَصْدُقُ أَوْ الْجَمْسُ لِرَفْعِ
الْإِلْزَامِ بِهِ عَنْ شَعْبَةِ أَحَدٍ بَعْدَ أَرْبَعَةٍ دَوَارًا كَثَرَتْ لَكُمْ تَحْكُمُ كَيْفِي تَنْقِيبِ الْكَبِيرِ وَيُلْزِمُهُمْ مَعَ
الْمَعْرِضِ عَنْ لَاحِظِهِ لَمْ يَصْلَحْ غَيْرُهُ وَهُوَ طَمَعٌ عَدَّهُمْ فَإِنْ مَدَّ هَمُّهُمْ وَحَوَالِ الْأَصْلَحِ مَا تَنَزَّاهُ إِلَى الشَّخْصِ
لَا مَالِيَّةَ لِي أَكُلَ مِنْ حَيْثُ اسْتَكَلَّ كَمَا هَبَ بِهِ الْفَلَاسِفَةُ فِي أَنْهَامِ الْعَالَمِ كَيْفِي شَرْحِ الْعَصْدِيَّةِ وَأَنَّهُ لَوْ
مَعَهُ لَدَلَّ كَيْفِي لَمْ يَكُنْ قَبْلَ الْبُلُوعِ مَرْعُونَ دَوْرًا دَشْتُ وَغَيْرَهُمَا مِنْ أَصْبَاحِ الْأَصْلَحِ كَثِيرٌ مِنَ الْعَالَمِينَ
كَيْفِي النُّصْرَةِ وَشَرْحِ الْقَاصِدِ فَلَا وَجْهَ لِمَا قِيلَ أَنَّ الْجَانِي بِقَوْلِهِ الْأَصْلَحُ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ إِذَا لَمْ يُوجِبْ تَرْكُهُ
حَتَّى أَصْلَحَ آخِرُ مَوْجِبِهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ آخَرَ دَلَّ عَلَيْهِ كَأَنَّ مَاطَرَهُ الْإِنْكَارُ مَوْجِبُهُ لَمْ يَكُنْ أَوْ بِي
وَأَحْبَبُ الْكَمَالِ الْخَرْجَ عَلَى مَوْتِهِ فَكَانَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ حَبَابُهُ فَلَمَّا حَفَا هَذَا الْأَصْلَحُ وَحَبَّ قَوْلُ الْأَصْلَحِ لَهُ لَعَلَّ
كَانَ بِسَلْبِهِ مَصْغَرًا كَأَنَّ الْأَصْلَحَ لَهُمْ يَتَّحِدُ هَمُّ دَلَّ عَلَيْهِ الْكَثِيرُ مِنْ هَاتِ الْأَصْلَحِ وَإِذَا تَمَّتْ مَا دَرَكْتَ ظَهَرَ لَكَ
بِالْمُصْغَرِ أَعْرَضَ عَنْ هَذِهِ الشَّاهِدَةِ وَقَدْ هِيَ فِي صُورَةٍ أُخْرَى مَعْرِضَةً لَانْطِبَاقِ مَقْصُودِهِ عَلَيْهِمْ وَيَقْرُبُ
مِنْ هَذَا صَبَاحُ أَمْرِ انْتِسَابِي فِي شَرْحِ الْمَعْرِضِ فَالْوَقْدُ لَزِمَهُمْ لِأَصْحَابِهِمْ مَاطَرُهُ لَقَدْ صَغِيرًا وَبِهِ حَرْبُهُ
مَا يَتَرْتَبُ عَلَى التَّكْيِيفِ مِنْ أَشْوَابِ الْأَرْبَابِ فَإِنْ هُوَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ مَعَهُ لَوْ بَلَغَ وَكَفَّهُ لِمَا آمَنَ قَامَ فَيَلْزِمُكُمْ أَنْ
يَمِيتَ اللَّهُ تَعَالَى سَائِرَ الْكَفَّارِ دُونَ اسْلَاحِ لَعَلَّهِ أَمَّ لَمْ يَلْزِمُوا مَوْتَهُمْ فَصَحَّ بِهِمْ مِنْ إِقَاتِهِمْ وَتَعْلِيلِهِمْ فِي أَسَارِ
هَ وَصَبَّحَ التَّسْقِي فِي الْأَعْتَابِ وَتَمَّ يَقُولُ لَهُمْ صَبَّحَ حَتَّى بَلَغَ وَتَسْلَمُ وَنُفِثَ بِالْإِسْلَامِ وَصَبَّحَ مَاطَرُهُ فِي صَعْرَةٍ
وَصَبَّحَ بَلَغَ وَكَفَّرَ وَارْتَدَّ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ يَبْقَ الْعَبْدُ الْأَوَّلُ فَكَانَ قَوْلُ اللَّهِ أَصْلَحَ لَهُ هَبَ يَسْأَلُ مَاسَلَمَةً وَمَا تَنَزَّاهُ مِنْ
الطَّلَاعِ الْآخِرِ الْعَلِيَّةِ فَيَسْأَلُ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ هَاتِ فَلَوْ أَنَّ ذَلِكَ أَصْلَحَ لَهُ لَإِنَّ تَعَالَى عَمَّ لَوْ بَلَغَ لَمْ يَكُنْ
وَاسْتَحَقَّ لِحَاوِدِي أَسَارِ فَكَانَتْ أَمَانَتُهُ صَغِيرًا أَصْلَحَ لَهُ قَبْلَ لَهُمْ لَمْ يَكُنْ الْثَالِثُ كَمَا ثَابَتْ لَشَيْءٌ وَلَا بِفَصَالِ
لَهُمْ عَنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَتَمَّ

(مصلح) ومن أخوه - تربية في لذة عليهم من النقل والعقل - ما لا ولي فضله تعالى ولو شاء
وَلَمْ يَلَمْ لَأَمِنْ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَبَعًا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي مَقْصُودِهِ مَالُوَعْلَهُمْ لَأَتَمَّنُوا لَمْ تَكُنْ لَهُمْ هَذِهِ الْآيَةُ
هَاتِدَةً أَدْعَاءَ قُدْرَةٍ وَثَبْتِ لِبَسْتَانِهِ كَمَا هَلِ التَّكْيِيفُ الَّذِي يَخْلُقُ بِمَا يَشَاءُ بِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى تِلْكَ الرُّسُلُ
فَصَلَّاهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَقَدْ فَصَّلَ نَحْنُ اسْمِينَ عَلَى بَعْضٍ فِي لَاتَبَيَّنَ دَلِيلٌ عَلَى بَطْلَانِ قَوْلِهِ بِالْأَصْلَحِ
إِذَا عَدَّ هَمُّ كُلِّ مَا يَهْدِيهِ تَعَالَى عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ كَذَلِكَ فِي الْحِكْمَةِ وَكُلٌّ مِنْ فَعْلٍ مَا عَلَيْهِ فَعْلُهُ فَإِنَّهُ لَا يُوصَفُ
بِالْفَصْلِ وَالْأَفْصَالِ فَتَقْتَضِي مَدَّ هَمُّهُمْ لَا يَكُونُ مِنْ أَنَّ تَعَالَى تَعَضُّبُ لِبَعْضِ الرُّسُلِ وَهُوَ خِلَافُ النَّصِّ
وَبِالْمَسْمُوعَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ رَادَّ اللَّهُ تَعَالَى مَا تَمَلَّكَ صَلَاحًا مَا بَيَّنَّ هَاجِبًا مَا وَخَلَّدَتْ
صَحَّحَ مِنْ رَوَايَةٍ عَلَى رَضَى اللَّهُ عَمَهُ وَبِالْوُجُودِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَعَلَ بِالْكَافِرِ مَا لَا صَلَاحَ لَهُ بِهِ بَلْ لَهُ فِيهِ
مُفْسَدَةٌ حَيْثُ شَاءَ لِي وَقَدْ بَلَغَهُ وَرَكَبَ بِهِ الْعَقْلُ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ بِلَيْكْفَرٍ وَلَا شَيْءٌ أَبْأَمَانَتِهِ فِي
صَعْرَةٍ وَعَدَمَ غَيْرِهِ أَصْلَحَ لَهُ إِذَا عَمَّ اِبَهُ يَكْفُرُ عَمَّ دَلَّ عَلَيْهِ عَقْلُهُ وَكَذَا مِنْ عَاشَ مَدَّةً عَلَى الْإِسْلَامِ ثُمَّ
ارْتَدَّ بَعْدَ ذَلِكَ هَاتِ بَقَايَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ يَرْتَدُّ لَيْسَ بِمُصْطَحٍ لَهُ وَمَدَّ فَعَلَ ذَلِكَ وَلَوْ كَانَ تَعَالَى قَبْضَ رُوحِهِ

قبل ارتداده ساعة لكان أصح له وقد انما اسكافى وبلاهمس ببرد دوا غي والملاحج فان
 لمسلمين وأهل الاديان كلهم يعسوب المعوية من الله تعالى على الطاعات والمعصية عن السيئات
 وكشف ما بهم من البليات وقد نصق النص بذلك ثم الخلل لا يجوز ان كان ما كانوا من المعوية والمعصية
 آياهم الله تعالى أولم يؤنهم فان كان آياتهم فمؤايمهم سعة وكفران للعلم ان السؤال عن كل عند
 الاعتلاء سالم يكن موجودا فيمثل كل الاشتغال بالسؤال الحاشا لهذه المعصية الموحودة بالمقدوم
 وجل تعالى ان يا مرفى كتمه المبرية على الانبياء ان يشعلوا بما حوسفه وكفران للمعصية وسالم يؤنهم
 فلا يجوز اما ان يجوز له ان لا يؤنهم أولا يجوز فان كان لا يجوز له ان لا يؤنهم بل يجب عليه على رحه
 كان عنده طمنا وكان السؤال في الحقيقة كما هم فلو اللهم لا سلام مع حق مستحق عليه ولا بحر
 علينا ومن من ان الانبياء والاولياء اشتعلوا مثل هذا الدماء فقد كفر من جاعته وان كان يجوز ان
 لا يؤنهم ذلك فقد فعل مدتهم والمفعول فيه تسمية الله تعالى في طلب شكر ما أدى ادا شكركم
 يكون على لافعال دون قضاء الحق وتاهي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر على ان يفعل ما هو أصح
 مما فعل ولم يستحق في مقدوره ولا في حوائج رحته أنفع لهم مما فعلهم وبطلان ما الله تعالى على عباد
 بالهداية حيث فعل ما فعل على طريق قضاء حق واحد عليه ولا ممة في هذا فيكون الله تعالى بقوه
 وقته دوافل الفصل العظيم وقوله بل انتم من عابكم ان هدى لكم للايمان مناصها اذ لا فصل ولا ممة في قضاء
 مستحق عليه وبالله لتوفيق (فان قبل مهم قدر) سبحانه وتعالى (عز رعايه الاصمح للعدو ثم سالا
 عليهم أسباب العذاب) وسهم الاصم (كان فيها لا يلحق بالحكمة) تعالى الله عن ذلك (مسا لفتح)
 لعة (مالا يوافق اعرض) وهو لعاية اني يفري ادوا كهم (حتى انه قد يكون شئ في جاعته شخص)
 لا ممة (حسنا عند غيره ادا وافق غرض أحد همدون الاخر) فاما بينهم فصاحش وحسنة عوفه
 الاعراض (حتى) انه قد (يستقيم قتل اشخص أوليؤه) صب اللام من قتل على انه مفعول
 وأولايؤه فاعل مؤخر واصبر عند على الشخص (ويستخسه أعدؤه) فمما هو الاعراض احداث
 الاستتبحح ولا شخص (فان أريد بالفتح) الذي ترتب من عدم رعايه الاصم (مالا يوافق عرض
 الباري سبحانه) وتعالى (فهو محال اذ لا عرض له) تعالى (ولا يتصور منه فتح) هذا المعنى وهذا (كالا
 يتصور منه علم اذ) هو انك المطلق والخلق خلقه وانك ملكه ومعنى العلم محاوره الحدود ولتصرف
 في غير الملك (لا يتصور منه انصرف في ملك الغير) لانه في الحقيقة لا غير فيكون له ملك (وان أريد
 ما يقع مالا يوافق غرض الغير فم قلتم ان ذلك عليه) تعالى (محال وهل هذا الا مجرد نشة تشبه
 بنفس يشهد بخلافه ما قد فرضناه من محصية أهل النار) في مسئلة النصي والمالغ وفي لا عمنه للسقي
 وليس مع الاصم بخلافه لا مع ما كان معه حكمه وهو حق لما منع لاحق غيره قبله بل يكون عدلا
 ثم الخلود اما يتحقق بالافضل لا بقضاء الحق المستحق وعندهم لا اوصال بل كل ذلك قضاء حق وجب
 عليه للغير فلا يتصور وعندهم تحقيق الجود وعندنا بما يعلى جواد متفضل وما يجمع كهو حقه عادل
 اه ولما كان من مذهب الاعتزال ان ترك رعايه الاصم محل يجب ترجيه تعالى عنه وكان من الخواص
 لهم انه ليس يلزم في غنام الكرم ونفي محل بالنسبة للبدن بلوغ قصي العبادات الممكنة في الاحسان
 الى كل عبد بل هو سبحانه الحكيم يفعل ما هو مقتضى حكمته الدهرة من الاعمال بل يشاء والمع ان
 يشاء دون المحاب يسلب الاختيار والاشبهة كما قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء تعرض المصنف
 لذكر الحكيم بقوله (ثم حكيم) في اسمائه تعالى (معناه العالم) قاله ان الاعراب راد غيره (بحقائق
 الاشياء) كلها هي ولا يعلم كنه حقائق الاشياء غيره فهو الحكيم المطلق وبطلان نص (على فقدر على
 احكام فعلها) باحسان العمل واتقان التسع (على وفق ارادته) فاعني لاؤل برجع الى العلم وش

فان من مهم ما قدور على رعايه
 لا صلح للعدو ثم سالا عليهم
 أسباب عذاب كان ذلك
 مستحقا لا يسبق بالحكمة طمنا
 انفع مالا يوافق اعرض
 حتى انه قد يكون شئ
 في جاعته شخص حسنا
 عند غيره ادا وافق غرض
 أحد همدون لا شرحني
 يستقيم قتل اشخص
 أوليؤه ويستخسه أعدؤه
 فان أريد بالفتح مالا يوافق
 غرض الباري سبحانه فهو
 محال اذ لا عرض له فالا
 يتصور منه فتح كالا يتصور
 منه علم اذ لا يتصور منه
 التصرف في ملك الغير وان
 أريد بالفتح مالا يوافق
 غرض الغير فم قلتم ان ذلك
 عليه محال وهل هذا لا
 مجرد تشبه يشهد بخلافه
 ما قد فرضناه من محصية
 أهل النار ثم الحكيم معناه
 العالم بحقائق الاشياء
 القادر على احكام فعلها
 على وفق ارادته

بشدة ولا يفلحوا بالحكيم ذو الحكمة وهي عبارة عن كمال العلم واحسان بعض وانقاذ الصع وفان
 ان السلسل الحكيم هو الذي يعل على ريق رادته وعلمه ويرجع معناه الى صفة العلم والقدرة وفي
 الاسماء وصفات تعد القاهر العدادي الحكيم هو العالم بالستور الخفي عن غيره فهو من
 الاوصاف بثبته في الارل لانه في الارل كماله عالم بجميع المعلومات على التعميل وقيل هو المحكم لافعاله
 على انقيتها أو هو المتبع عن السداد فهو اذا من الاوصاف التي متفقها بفعله ولا يكون حينئذ من
 اوصافه لاربية وعلى المعنى الآخر من اوصافه المستتقة من افعاله وقد اختلف في معنى الحكيم فقيل
 انصاف الحكيم في فعله من صاف مراده على حسب قصده وعند المعتزلة من كان في فعله منفعة له أو
 لغيره اهـ (وهذا من غير رعاية الاصط) والاصح للعداد ومن اصول المعتزلة جعل الاعداد على
 بشدة وقد ورد عليهم انصف ذلك بقوله (واما الحكيم مما) أي قد أطلق الحكيم على أحدا ما ورد
 به ذو الحكمة وهي امسابة الحق ما علم والعمل فهو (يراعى الاصط) والاصح (بظار) لانه يستبعد
 به في الدنيا (في الآخرة نوما) خ لا (ويذكر به) أي بمرعاة الاصط (عن نفسه)
 مصره عاذه وأخيه (رفقة) به (ورحمة) عاها (وكل ذلك على الله سبحانه وتعالى محال) وقد ظهر
 في ادقوله معتزله من أن الحكمة ما كان موضوعا لطلب منفعة أو دفع مصرة بوجوه كثيرة ليس هذا
 محل ذكرها وبالله التوفيق (الاصناف من أن معرفة الله سبحانه) بتوحيده واتصافه بصفات الكمال
 وطاعته وأمره (وحمة) على كل مكلف انشاها وسكن وجوهه عند أهل الحق (بإحسان الله تعالى
 وترعه) بواسطة رسله الكرام (لا بالعقل) أي بما تعبد الايمان به أن العقل لا يستعمل بأدراك المواحدة
 الشرعية حقيقة بالحق والترك والتفكير ولا تنفع بالعقل وهذا الاصل هو المنقبط بالحق من ولو لم يمتنع
 بعقليين وعليه يترتب ما ذكره المصنف قبل هذا في الاصلين من مسئلة التكليف وإيلام البهائم ولما
 قيل بقديم هذا البحث عليهما كان أحسن وقد لاحظ ذلك من انهم في امسابة في ادراك الكل
 في أصل واحد وحاصل الكلام فيه أن أهل السنة والجماعة من الاشاعرة اتفقوا على أن لافعال توصف
 بالحسن والفسق لكن لا بدونها ولا لادواتها ولا لاغراضها بل هي في ذاتها حيث تعلق بخلات
 لشرعها فان تعلق بها فهي صالحة فاد الفصح ما نهى الشارع عنه وان لم يتعلق بها فهي
 حسة فاد الحسن ما لم يتصل به فمعه فالحسن راجع الى كون الفعل لم يتعلق به نهى والشبع راجع الى
 كون الفعل يتعلق به نهى فمعه الفعل وجب به هذا الحكم من الحسن والفصح الذي هو محل الرافع
 (لا للمعتزلة) فهو وهم وللمعتزلة يدعي ما سبقت بيان قولهم في ذلك والدليل عليه من العقل
 والعقل ولما كان الدليل العقلي الذي هو قوله تعالى وما تكلم عدي حتى يبعث يحفل العذاب الذي يورى
 ويحفل عذاب لا حردى تعرض عنه وتكون دليل العقل فقال (لا لعقل) اذا كان موجبا (ان
 وجب لطاعته) لله تعالى (ولا يحلوها أن يوحها غير فائدة) عاجلة أو جليلة (وهو محال فان العقل
 لا يوجب لعنت) وهو ما لا فائدة فيه (واما أن يوحها) أي الطاعة (بفائدة وغرض وذلك لا يحلوها
 أن يرجع) ذلك العرض (الى العبود) حل وعبر (ودلك محال فانه) تعالى (يتقدس) ويشتره (عن
 لاغراض ونحوه) اذ العرض هو الحامل للفاعل على تحصيل كمال عده وبه تدفع قصص كذلك
 وكل ذلك يستحيل على الباري عز وجل (الالكفر والايمان والبدعة والعصيان في حقته تعالى بيان)
 أي متساويان (واما أن يرجع الى عرض العبد وهو محال) أيضا (لانه) لا يحلوها أن يكون في المحال
 أولى مسائل ومن المعلوم البين انه (لاغرض له في الحال) بل يتبع به (ويوقع في تكليف ومشقة
 (ويتصرف عن الشهوات) المنسية (سند) أيضا ليس له عرض في لما كلاله (ليس في مسائل)
 أي في الآخرة (لا التواب والعقاب) على طاعة والعصيان (ومن أين يعلم) للعدا ببناء للمفعول

وهذا من غير رعاية
 الاصط والحكيم مسا
 رعى الاصط بطر مع
 يستبعد في الدنيا
 وفي الآخرة نوما
 به عن نفسه آفة وكل ذلك
 على الله سبحانه وتعالى محال
 * (الاصناف من) * ان
 معرفة الله سبحانه وطاعته
 واحدة بإحسان الله تعالى
 وترعه لا ما فعل خلافه
 لا معتزله لان معتزلة وان
 وحده لا بد من لا يحلوها
 أن يوحها لغيره فانه وهو
 على أن العقل لا يوجب
 لعنت وما أن يوحها لعنت
 وعرض وذلك لا يحلوها
 أن يرجع الى العبود
 وذلك محال في حقته تعالى
 فانه يتقدس عن لاغراض
 ونحوه بل لا يحلوها
 والايمان والطاعة والعصيان
 في حقته تعالى سبب وما
 أن يرجع ذلك الى عرض
 العبد وهو أيضا محال لانه
 لا عرض له في المحال
 يتبع به وحصره عن
 الشهوات منه ويس في
 لما لا التواب والعقاب
 ومن أين يعلم

واللام مفتوحة (ان الله تعالى) (يثيب) أي يجاري (على المعرفة والطاعة ولا يعذب عليه) أي على كل منهما ولا طريق إلى العلم بذلك (مع أن الطاعة والمعصية في حقه يتساويان) وليس له إلى أحدهما ميل) يعرفه (ولأنه) أي ما بعد (لأحدهما اختصاص وما عرف تغيير ذلك) من نعمته (بشرع) على سائر الرسل ثبت بذلك أن الوحي هو اشرع للعقل ومهم من أحدهما المستله بالقياسية من الشاهد والعائب وقد رد عليه المصنف بقوله (وقدر) أي وقع في لربل (من أخذ هذا من القياسية بين الخالق والمخلوق حيث يفرق المحقق) وغير (بين الشكر والكفر) والشكر هو تصور النعمة وإظهارها والكفران سبيل السعة وسترها (ناله من الارتياح) والاسط (والأهتر) والاهتشاف (والنقد مأخذه دون الآخر) رعاية ما يقال فيه أنه يرجع إلى ملازمة طمع وليس هذا محل إمرع وقال أبو الخير القروي من شرط الوحي أن يكون حيا على سبيل ما كان على الرسل والعقاب والعقل عرض يستعمل أن يتصف بصفته وأما فان العقل لو صلح لا يجاب بشئ لصلح الجواب جميع الواجبات وأيضا ممن يرى معين من حيثين وأحدهما حسن والآخرة قبح كالوطء كالحا والوطء كالحا في انطال هذه المسئلة أن المسائل في شرح اللع فدل اعلم أن الحسن والقبح بطاعتين باعتبار أن ثلاثة لأول الحسن هو الملاءة للعرض والقبح هو التعدي للعرض والملاءمة ترجع إلى ميل النفس والعالم وهما بهذا الاعتبار يرجعان إلى أمر عرقي يختلف باختلاف الانحياز والاحوال وتفسير الحسن والقبح بهذا الاعتبار لا يرجع فيه إلى شيء الحسن كل صفة يحل كالعالم بصدقه وقبحه كالحل بصدقه وهذا يقتضي لا يرجع فيه في شيء الحسن ما يميل إليه الله من الله تعالى ونور أولوم والعقاب على تركه في الدنيا والآخرة والقبح صفة وهذا محل إمرع فلا ضرورة تقول أن ذلك يرجع إلى وقوع حادثة عينية ووقوع الحوادث العينية لا يهدي إليه إلا ما شاء الله عادة واعتقاده والخوارج والكرمية تقول أن أسارى تعاني حكمهم وبحكمهم لا يمل ولا يشر ولا يهوى إلا على وفق الحكمة وإباري لا يتفهم ولا يتصرف فيهم حصر الصلاح ثم يرجع إلى حيل دفع أو دفع ضرر عنهم كانوا وإذا كان مضمون الفعل مفسدة خاصة أو راحة للحكيم لا بد أن يرتفع عنه تركه وإن كان مضمونه مفسدة خاصة أو راحة للحكيم لا بد أن يرتفع عنه تركه على وجهه من استرحم جهة مفسدة والمفسدة فيه موجب ذلك الجبر إذا دافعا عنه قولنا على شيء من ذلك ما ضرورة أو بد من حكمه به وإن وقعت العقول على إدراك شيء من ذلك لقياسه من الشارع والشرع بمنع من حال كالحكم الذي يجبر عن هذا العقار به ما رد أو حار لا يثبت حكما في المحل وعلى هذا الأصل يعسر عليهم القول بما يقع ثم قسموا الأفعال إلى ثلاثة أقسام منها ما يترك حسمه وفحاه ما ضرورة كالحسن صدق الله ومع ذلك الكذب الصار ومما ما يترك حسمه وفحاه ما يترك كالحسن الصدق الصار ومع الكذب سادع ومنها ما لا يستعمل العقل ما دون ذلك حسن فيه ولا يقع حتى يرد الشرع فيسهل كالحسن صوم أو حرم من شهر رمضان ومع صوم أو قول يوم من شوال وقد تضمنت الأصحاب في الرد عليهم بالمداومة العرقية والمذهبية والعقوبة فاما العرقية فقالوا ادعيتهم إدراك حسن بعض الأفعال وفحاه ضرورة العقل وحكم الضروري أن لا تختلف فيه العقلاء عادة وعرفا ونحو محالكم ولا يترككم حل ذلك على العباد فان العادة تجعل من ذلك من الخفاء العفيم مع تولي العصور ومزالهم قالوا إنما لم يحالكم في شيء استهنا فاما بحسن جميع ما تحسونه ويقع جميع ما تبحونه وإنما الخلاف في المدرك ونحن نقول أنه من عقل وتتم قولون أنه من اشرع ولا يبعد لاختلاف في المدرك بعد الاتفاق على أصل الحكم كاختلافكم مع الكعبى في خبر التواتر في عدم ضرورة أو نظرا وحسب لأصحاب أبو حنيفة أحدهما لم ينفق في صورة

أن الله تعالى ثبت على
المعصية والطاعة ولا
يعاقب عليهما مع أن
المعصية والمعصية في حقه
يتساويان إذ ليس له إلى
أحدهما ميل ولا به
لأحدهما حزم ص د
عرفت بذلك ما شرع
وبدور حسن أحد هـ
العقوبة من الحكمة والضروري
حيث يصرق بين الشكر
والكفر أن لماله من
لا يرتفع ولا يهتر دون
مأخذه دون الآخر

الاي اعطى والحسن ما ومنكم مقول بالاشتراك القمى حتى يقول به يرجع ان تعلق الخطاب والقول
ولا يكتسب القول من قول صفة كذا لا يكتسب المعلوم من العلم صفة وانتم تزعمون انه صفة في الحمل
منه وتابعة له في الحدوث عند الجمهور ومنكم من سعى ان يسمي معاشي بالاسلم لكتابة فانه
يحسن عندنا من الله تعالى ايلام الميراث من غير حرم سائق ولا التزام عوض لاحق وانتم لا تقضون بحسنه
من الله تعالى الا باحد الامرين فلم تنفق في كل صورة وما المناقضة المذهبية فقالوا ادعيت ان ايلام
نفع وانه يحسن لنفع الرابع وادعيت ان الكذب نفع وانه لا يحسن في دفع الرابع ومن صور ذلك
ان يكون فيه نفع نبي فقال يوهانم الترم التوبة بين صورتين واحكم ان الكذب يحسن في
مثل هذه الصورة فقبل له اذا ثبت ان من يحسن الكذب موصوف بالحسن ومن اصلك ان كل حسن
يصح من الله تعالى فعله ولتسلك على فعل الكلام لاس قام به فحوز ان يحل الله تعالى كذبا نافع
ويصف به فساد ولم يحدوا ما انما المناقضة العقلية وهو ان يقتل اشداء كايقتل بقاء فانهم مستويون
في الصورة ولصقة دليل ان افعال في المسند بهما لا فرق بينهما وقد دعيت فصح اشداء وبحسنه
ماء وحكم المنسب ان لا يفرق في صفات النفس ولا بالارام نفس والمعتبرة شبه الادنى قالوا ان
هؤلاء يجمعون على تحسب الصدق المدفع وتقص الكذب الصاروا علم الذي لا يتبع به العلم وتحسب
شكر اسم واتقاد الهلكى وعرفى قالوا وقد اعترف سلك من ينسب الشرع من ابراهيمه فدل على
انه من موحدات العقول فساد ذلك يرجع الى الملازمة والمسايرة ونحن نسلم ونحمل النزاع غير ذلك وهو
انه اذا فعل شي من ذلك يثبت عليه في الآخرة او يعاقب على تركه ويحرم العقل لا يثبت ذلك وأما
فوسمى ابراهيمه حيث يعقوله فله جهلوا كجهلكم كانهم فهو ايلام الله ثم مضى وانتم تحسبونه
كناية حاققة وانتم عوض لاحق الشبهة الثانية فالوا من له غرض يسأله ان صدق او كذب فانه
يخار الصدق عن الكذب مادام ان الحسنة عقلا فلما موحد اعتقاد لشرائع قالوا بمرضه فمن لم
يعتقد ذلك لم لا يعتقد موحد مذهبكم هو مرضه فمن يشك في حريته ولم ينصل به شرع ولا حجة
غيره من ارباب المذاهب فانه اذا علم في العرض ان هذه الصورة يثبت مع ترجيعه لصدق وان شبهة
ان لثة قالوا لو حسن من الله كل شيء لحسن منه خلق المجرى على يد الكاذب وحيد لا يغير الذي عن
نبي فلما من صار من بعض ما الى ان دله المجرى عقليه فانه يجمع صدور ذلك عن يد الكاذب لان
لدلالة العقلية دل سبها ولو وحيد غير دية لا قلب لا دليل شبهة والعلم جهلا وقت الاجساد
محال ومن صار الى ان دلالة عدد حوز صدورها على يد الكاذب قال والحواجز لفهم لا يبع الفطاع
بالدلالة فانه على استمرار العدد كما قطع ما كل انسان يشاهده مخلوق من افرين واب حوز بان حجة
من غير تردد في احوار الخلق وذلك لحواجز لا يبع من الحرم انشبه الزائفة قالوا لو لم يكن الكذب فبه
فيه لحار ان يحاق الله تعالى كذبا ويتصف به فله هذا الارام اصلكم فاسمكم زعمون ان الكاذب من فعل
الكلام ونحن نقول المتكلم من قام به الكلام وكلام الله تعالى اولى منصف بالصدق ويستقبل
رضه ما كذب ليد من بعض اه وهل شارح الحاشية لو حسن الفعل وهم يدانه ان الخذلان لان
ما يدان لا يختلف لكنه قد اختلف كايقتل طلبا وحدا والصرى تعديا واديبا وبضا لو حسن
الفعل وضع غير الطالب من يمكن تعيق الغلب بعبه لتوقفه عن امر وتعلل ذلك التعذر وهو الحسن
واقبح ولنا ما هل لم يلزم عليه من تحلف الصفات القسمة ما تقدم مثله اه

(فصل) وحاصل ما في المسابقة وشرحه ما تفسد لا نزاع في استقلال العقل بادراك الحسن والقبح معي
صفة كمال ونقص كالعلم وخجل والعذر وعظم ورد شرع لا وكذا معني ملازمة العرض وهذا ما
كقتل زيد بالنسبة الى أعدائه وزيادته وما هو من المعتزلة وانما النزاع باستقلاله بدركة في حكم الله تعالى

فكانت المعتزلة نعم بحرم العقل شيئا من حكم الله تعالى في فعل المانع عن وجه سنهض مبدا للعقاب اذا أدرك
 قبحه وبيوت حكمه تعالى فيه بالاجابة واثواب فعله والعقاب تركه اذا أدرك حبه عن وجه يستمر
 تركه فيها كشكر المنعم بانه منهم على أن للعقل في نفسه حسا وقعا دائنين أي تقتضيها اداب العقل كما
 ذهب اليه قدماءهم أولا لجل صفة فيه حقيقة فوجها له كد هب ابيه الجدايه وبابه تدبستقل سركهما
 العقل فيعلم حكم الله تعالى باعتبارهما فيه وقد لا يستقل فلا يحكم به شئ حتى يردا شرع وقامت الاشاعة
 فاعلم ليس للعقل نفسه حسن وقبح ذاتيا ولا لصفة فوجهما وانما وردا شرع باطلا فوجده وورده
 بقطره واداور بذلك حسنه أو بفساده هذا المعنى فانه بعد ورود الشرع ما ينسب الى الوصفين كماله قبل
 وروده فلا يحب قبل البعثة شئ الايمان ولا يكره ولا يحرم كفر وقامت الخفية فاطبة ثبوت الحسن والافق
 للعقل على الوجه الذي كانه معتزلة ثم اتفقوا على اني ما به المعتزلة على اثبات الحسن والافق للعقل من
 لقول بوجوب الاصح ووجوب الرزق والثواب على الطاعة والعوض في ايلام الاطفال والتهائم والعقاب
 بما عصى ان ما بالافق بناء على منع كونه بلائه بخلاف الحكمة بل قالوا ما ورد به سمع من وعد
 الرزق والثواب على الطاعة وألم المؤمن واطفل حتى الشوكة بشا كها يحض فضل وتطول معه لاند من
 وجوده لو عده وما لم يرد به سمع كنعوا بض الهائم على آلامها لم تحكم بوجوه وان حوزا به فلا ولا
 اعلم أحد منهم جوار عقلا تكليفه الا يطلق فهم في هذا عن الطول للاشعر به ومع القول بالحسن واقبح
 العقابين احذوا هل يترتب على اعلم شيئا من أحد هما أن يعلم حكم الله في ذلك الفعل تكفي فقال الاستاد
 أبو بصير المازندي وعنه مشايخ معروف قد علم على هذا الوجه وجوب الاجابة بانه وبعبارة وحمة
 اسمه ما هو شيع ابيه تعالى كالكدب والسمه ووجوب تصديق ابيه وهو معنى شكر اسم وروى
 اباكم الشهيد في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى به قال لا عدو لاحد في الجهل بحاله لما يرى من
 خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر خلقه فانه وعده انصاف لم يعف الله رسولا لو حجب عن الحق
 معرفة بغيره ومثل هؤلاء مذهب المعتزلة على خلاف الجميع لأول هؤلاء العقل عددهم اذا أدرك
 الحسن والافق بوجوب نفسه على الله وعلى اعداء مقتضاها وعندها ما عسر الحظية الموحب لقتضيه
 الحسن والافق هو الله تعالى فوجه على عباده ولا يحب عليه شيئا من أهل لسة والعقل عددا آلة
 يعرف به ذلك الحكم لو اطعمه أن يطاعه الله على الحسن والافق كما هي في فعل وادام بوجوب العقل ذلك
 لم يبق دليل على الحكم للافعال من ذلك وغيره لا لسمع وقد فاهم دليل السمع على عدم تعلق الحكم
 بالعباد قبل البعثة قال تعالى وما كما معدين حتى يبعثوا لوجه الاستدلال به في العذاب مطلقا في
 الدنيا والآخرة وذلك اني لازم الوجوب والحرم وانه لا لازم يقتضي انفسه المروم وحل بعضهم
 العذاب في الآخرة على عذاب الدنيا وهو مدورع به تخصيص بعير دليل وخلاف مقتضى ادلاي الله
 العذاب بلا موجب يقتضي تخصيص اهـ (هـ) من طرف المعتزلة ليس بخصيص بعذاب في الآخرة
 بعذاب الدنيا بخلاف مقتضى الاطلاق ولا موجب بل هو خلاف موح عقلي وهوان الواحبات كالمطار
 المؤدى الى الايمان بوجوب الداري تعالى ووجدايته لو لم يكن عقلا لازم الدور وادوجب العطر المؤدى
 الى الايمان عقلا وان لم يردا شرع وحب الايمان عقلا لان العلم بوجوبه لازم للطر المصعب المؤدى اليه
 الذي هو أول واجب ويلزم من وجود المروم وجود اللازم اما الملازمة الثانية فلا وجوب الوسيه عقلا
 من حيث هي وسيلة يقتضي وجوب المقصود كذلك واما الملازمة الثانية فقد أشار اليها بصف قوله (فادا
 لم يجب السطر والمعرفة بالاشرع) أي اذا حصرتم مدارك الاحكام في شرع المنقول دون نصا بالافق
 (والشرع لا يستقر ما لم ينظر له ككاتبه فادا) أظهر الرسول بحججه ودعا الحق في لطره يعلم صدقه
 (قال المكاف للبي ان لعقل ليس بوجوب على) أي لا يحب على الشرع لا شرع مسفر (د) (الشرع)

هـ دليل فاد لم يحب العطار
 والمعرف بالاشرع والشرع
 لا يستقر ما لم ينظر المكاف
 به فادا قال المكاف للبي
 ان العقل ليس بوجوب على
 الشرع والشرع

لا يثبت عندى الا بالنظر
ولست أقدم على النظر
أدى ذلك الى الخاتم الرسول
صلى الله عليه وسلم فبهذا
يضاهى قول القائل
لواضع في موضع من
المواضع ابوراك سبعا
ضارباً باسم تسبح من
المكان قتال واب التفت
وراءك وبارك عرفت
صدق فيقول لو تفت
لا يثبت صدقنا ما أثبت
ورائى ولا أثبت ورائى ولا
انظر ما يثبت صدقك
بذلك هذا على حافة هذا
القتال وتهدى للهلك ولا
صروا على الهادى المرشد
فكذلك النبى صلى الله
عليه وسلم يقول ان وراءكم
السور ودونه اسباع
اضارية واليران معرفة
ان لم تأخذوا منها حذركم
وتعرفوا الى صدقى بالاثبات
الى مجرى والا هلكتم من
الثبت عرفوا حذركم ونجا
ومن لم يلتفت وأمره ذلك
وتردى ولا صر على اب
هالك الناس كلهم أجعون
وانما على البلاغ المبين
فالصرع يصرف وجود
السباع الضارية بعد الموت
والعقل يفيد فهم كلامه
والاسطة بامكان ما يقوله
فى المستقبل والطبع
يسمح على الحذر من
الضرر

هذه (لا يثبت) فى حق (لا بالنظر) يؤدى الى على ثبوته (ولست أقدم على النظر) لاعلم ثبوت الشرع
فى حق ما لم يجب (ذى ذلك الى) الدور وهو ما على وأدى أيضاً الى (الخاتم الرسول) فى الجواب
ما ذكرتموه يعكس عليكم فى انجاب لعقول فان العقل لا يوحى بصروته لا مرسى أحدهما الاختلاف
لعملاء فيه ادنى به يتوقف على أمور نظرية والمتوقف لا يكون ضرورياً بيان وقوعه على الامور النظرية
انه يتوقف على انجاب المعرفة وهو يدعى وانجاب النظر هو حب المعرفة بناء على ان ما لا يتوصل الى
الواجب الا به فهو واجب وهو نظرى بقى ولا طريق سواه وهو نظرى فتعبر ان ما يوحى به اسطر ون
كان كذلك فلهذا قل ان تمتنع من النظر حتى يوحى به العقل فيقول لا ينظر ما لم يجب ولا يجب ما لم ينظر هـ من
حيث الجدول واما من حيث تحقيق فان حوب النظر لا يتوقف على نظر المكلف بل متى ورد شرع وأمر
بالانجاب وكان المكلف محال يصح منه اسطر والاستدلال فقد تحقق الشرع والموقوف على نظره على
الواجب لا من الوجوب والشرع فى ان كيف أب يكون المكلفه - بل الى اعلم عما كلفه فان
من أعاق عليه ما هو من مهمات حارلى من الحركة والكتاب فلهذا ولا كيف الله تعالى على لاي لم يطلع
على حكمه يكون عاصبا لاجتماعه لا يخلو ما يكون من أهل الاجتهاد ولاه كان من أهل الاجتهاد
فواجب عليه ان يقر به لم حكم الله تعالى بالاجماع وان لم يكن من أهل الاجتهاد وجب عليه السؤال
وتقدير من يعرف حكم الله تعالى و (هذا) القدر لم يرد من المكلف لانه ساطع عن الاعتناء
ليس له مما يصدر عن عامل فلا يكون عذرا فلهذا ترك اسطر وقد صرحت المصنفه مثالا فيهم فقال هو
(يضاهى) فى شبه (قول لقائل لواضع في موضع من المواضع) قصد الارشاد الى ان (ابوراك) (ابوراك)
فى حافة (سبعا) وهو الحيوان المفسر من (ضارباً) وصفه بالشدة و (ضاربة) (هات لم تنزع) هكذا فى سائر
الصح وفي بعضها لم يرح (عن المذكور) الذى أتت به بالحركة والانتقال (قدس وان سقط وراءك
وهو عرفت صدق) أى صدق قوله (يقول) لذلك (يوحى) أى كور (لا يثبت) عندى (صدقك)
ما لم تفت ورائى (وانظر) ولا أثبت ورائى ولا ينظر ما لم يثبت صدقك بذلك (كلا يعنى) على حافة
هدى (قائل) وسقوطه عن حيز الاعتناء (وتهدى) أى نصب نفسه هـ (للهلك ولا صروا على الهادى
المرشد) للجهة (وكذلك النبى يقول) ان يفت اليهم ما مضى على (ان وراءكم) أى حذركم أو ما حذركم
فيه من الاعداد والمعنى صحيح على الوجهين (الموت) أى لا دونه (ودونه السماع الضارية) هـ (راد
ذلك ملائكة اعداء على انشبهه والامساك به كرها هذا الموت ولا سقط هذه الجهة اس اهمام فى
المساورة (واليران المعرفة) ان لم تأخذوا حذركم منها) بآثورة والتطبيق والعمل الصالح (وتعرفوا الى
صدقى بالاثبات الى مجرى) فان اعراسكم من قول ما جئت به وتكذبكم ابائى وحب الهلاك الابدى
وهو الخاوى الى العدا الى الالم (من انتفت) منكم ان نظرى مجرى (عرف) صدق (واحذر) أى صار فى
حذر (وتحذ) من الهلاك لانه (ومن لم يلتفت) منكم بالنظر فيها (وأمر) على عباده (هالك)
هـ (كابل) (وتردى) على رأسه فى هوى به (ولا ضرر على ان هلك الناس كلهم) أى جميعهم وقوله
(أجعون) تأكيده (وعلى البلاغ المبين) أى المنهج الحق (فالصرع يعرف وجود السباع الضارية
بعد الموت) ويحذر من عذاب النار (ويعقل بعد فهم كلامه) أى احصاه (و) به (لا حاطة بامكان
ما يقول فى المستقبل) من لمان يجوز والعقل صدق ما يقول الذى دل الطارى المعرفة (واطلع يستنتج
عن الحذر من الضرر) وذلك يحل لمان على اعتبار الاحالة فيمتنع بحلف طارى عادة العقلاء يكون
مجرد تحذير العقل ما يقول أى مع استحاث اطلع على الحذر من ضرر ما وما عقلا أى بحكم العقل
به ما يروم للضرر فلا يحلف بالطرفة ومنه حكم جعل فيه اطراد العادة قال اس فى شريفه انه ليس
لمراد باليران فيما صدر من الاسطرة لانه وراءه بولادونه ولا لم يثبت عند المحققين هذا بل المراد

ما هو منوت تعليم ما وراءهم وهو بالالموت الحقيقي قمت وجبته امر يحتاج الى تأمل وقد يقال في
الاعتراض على هذا بتقديرين مجرد نحو بالعقل صدق ما يقول اني ليس مر وما عتقيا للطر ولا استخفاف
الطبع مر وما عتقيا أيضا لا مجرد ولا مع ان نحو بالمد كور بل قد لايت في المكلف الى بطر بسبب علمه
الشهوة على استخفاف الطبع مع قوة النفس المانع عن الاقدام مع سهو عن الطريق العواقب يعود
المحدور وهو لزوم الاقدام وحاصله مع الملازمة وقد يحتاج اليه مكارمة ما قررا من مستند حكم بعقل بالاروم
المراد بالعدة ومجرد ان نحو برعقلي لا يقدح في علم بالاروم المستند ذلك بعلم في العادة وقد يحتاج عن
تسليمهم بالاروم الاقدام بان مقتضى ما ذكرتم من التمسك هو وحرب انظار المستمر لوجوب الامتنان عند
دعوة الى اليه وبه يقول وهو لا يعيد وجوب لطر على المكلف بالادعوى من اني ولا يجازي حظه بما
يجب الامتنان به وهو مغايركم وحاصله ان ما قلناه ذلك محل وهو ان لم يهدم طلبكم الذي هو بمن الرغ
ثم ان المصنف الى انما لا يحتاج بعض فقال (ومعنى كون اني واحدا في تركه ضرر) ويكون ما ركه
ما لوما (ومعنى كون اشرع موحاه له معرف بالضرر استوفى) في تركه (هو العقل) بغيره (لا يهدى)
أي لا يرشد (الى الهدى) كونه هذا (للضرر بعد الموت عند تناف النشوب) والمردود بان (فهذا معنى)
يجب (اشرع والعقل وتأثيره في تقدير الواجب ولا خوف بعقب على ترك ما أمر به) ورجاء لثواب
على فعل ما أمر به (لم يكن الواجب ناشئا في الحقيقة) (الاداعي للواجب الامارتد) أي يتعلق (بتركه
ضرر في الآخرة) فهذا هو بمن الرغ والخلاص على ان كل الواجبات تنشأ بتداهجها بحكم لما يمكنه
المتخصصة لاستحقاق امتثال الامور التي دون امرين نوعا عليه او حو بتل هي متعققة لا تتعلقاتها
من فعال انما ادوب ترتب ولكن يوقف تعاقبها لتعدي عن فهم اخطاها بالالاع وقد تحقق كل ذلك
في حق من أخرجه ذلك لا يجب بغير لانه عمله عنه بذلك الاجازات عن هذا التعلق لتعدي قد
يكون تعلقات الواجب الذي هو اسرى في ذيل صدق المسع في دعواه استوة وقد يكون تعلقات بغير ذلك انظار
من الواجبات ما يتعلق الواجب بالنسبة الى غير الواجب الذي هو انظار في دليل صدق المسع في دعواه
النبوة من الواجبات ما يتحقق بعد ثبوت صدقه في دعوى النبوة وأما تعلق الواجب في النظر في المعجزة
فمجرد الاحتمال ذلك او حو لا يقدح في عدم الالتفات اليه بعد ما جمل من الالاع
والله اعلم وهو العقل المحور لما ادعاه بغير لانه أي عدم الالتفات اليه بعد ما جمل من الامرين
جوز على خلاف مقتضى نعمة العقل فان مقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع ودفع ما يضر فلا يبعد في
عدم الالتفات بالمد كور وبه يدع الاعتراض بالاروم الاقدام وللمصنوع منه تعالى في كتاب لاقتصاد
كلام موضع لهذا محل ملخص ان الواجب معناه رغبته على ترك ما يترك موهوم
أو معناه و الواجب هو الله تعالى لانه اشرع ومعنى قول الرسول ان اسطر في المعجزة واجب هو انه امر
على تركه ترجيح انه ما هو رسول بحج عن ترجيح والمعجزة دليل صدقه في حواره ولطر سبب لغيره
الصدق واعتقل انه لا لطر ولهم معنى الخير والطبع مستند على الحدور عن الضرر بعد فهم المحدور
بالعقل ومن ذاتين ان مدخل العقل من جهة انه آية لانهم لانه موجب (بني) قال من الهمم
اعلم ان محل الاتفاق في الحسن والفضع بعقليين اذ ان العقل مع العمل بمعنى صفة بنقص وحسن بمعنى صفة
الكمال وكثيرا ما يدهل الكابر لاشاعة عن محل الرغ في مستثنى التحسين والقبيل العقليين لكن
مايتعرب النفس ان لا تحكم للعقل بحس ولا تقع دهب لذلك عن طاهرهم محل الاتقان حتى يحير كثير
منهم في الحكم باستحالة كذب عليه تعالى لانه نفس حتى قال بعضهم ويعوداته من قال لا تتم استحضارة
لنقص عليه تعالى الاعنى رأى المعزلة القائلين بالفضع العقلي وحتى قال ما من طاهر من لا يمكن انفسا في
تبريه الرب حل جلالة عن الكذب بكونه مقصالات الكذب عند ما لا يقع بعينه وحتى قال صاحب التلخيص

ومعنى كون الشيء واجبا
في تركه ضررا ومعنى
كون التمرع موجبا
أنه معرف للضرر المتوقع
هو العقل لا يهدى الى
استدلال الضرر بعد الموت
عند تناف النشوب وهذا
معنى الشرع والعقل
وتأثيره في تقدير الواجب
ولو لا خوف بعقب على
ترك ما أمر به لم يكن
لواجب ناشئا ولا داعي
لارواح الامارتد تركه
ضرر في الآخرة

حكيم بان الكذب نقص ان كان عقليا كان مولا بحسن الاشياء ومجها عقلا وان كان مولا بلم الدور وقال صاحب المواقف لم يظهر فرق بين النقص في الفعل والفع العقي فان النقص في الافعال هو الواقع العقلي اه وكل هذا مهم للعلم من محل النزاع حتى قال بعض محقق المتأخرين منهم وهو السيد شرح المقاصد بعلماء ان كلام هؤلاء انذ كورين مانصه وانا نتجيب من كلام هؤلاء المحققين كيف لم يتأملوا ان كلامهم هدى على محل الواقع لا في محل النزاع اه قال اسرأى شريف فان قيل محل النزاع ومحل الواقع احدهما في فعال العباد لا في صفات الناري سبحانه قلت الاختلاف بين الاشاعة وغيرهم في ان كل ما كان وصف نقص في حق العباد لا في ناري تعالى منه عنه وهو محل عليه والكذب وصف نقص في حق العباد فان قيل لا نسب له وصف نقص في حقهم مطلقا لانه قد يحسن بل قد يحسن في الاخبار لسائل عن موضوع معصوم يقصد فعله عدوا فبالاحياء في الكذب وصف نقص عدا فعلا وجروجه لعروض الحاجة للآخر عن الواقع الابه لا يصح فرضه في حق ذي القدرة الكاملة المعنى مطلقا سبحانه فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة الى حساب قدسه تعالى فهو مسجل في حقه عز وجل

«(فصل)» وهذا الدليل الذي سقناه في قول الاصل هو متصل المحدث واما ما عرفت في قول الادعال كلها يستأنس نسبة التكويد ونسبة التكليف مناسبة التكويد نعمه ما تقدم من ان الافعال كلها نعم الله تعالى وقد قال تعالى انما هو الله تعالى اد اوردناه ان يقول له كس ويكون الافعال بهذه النسبة لا توصف بحسن ولا فح لا سواء لا تعدد ل هي حسنة من حيث عم الفعل واودانه واما نسبة التكليف وهي طلب فهي مختصة بالافعال لم تكلف هو نيت والجن والعقل البالغ من الانس ومن المعصوم ان الطالب للشيء فرع نعم به ولا يعلم بالحقيقة الا انه تعالى فلا تكليف ولا طالب الا انه تعالى وقد اقمتم ان تكاليف الى طلب فعل وصل ترك مما يتعلق بالطلب بفعله جعله اشرار حاسب ببله وما يتعلق بتركه جعله اشرار معصا بطلب تركه وما لم يتعلق بتركه ولا فعله جعله اشرار حاسب بسلامته من طلب الترك ولانه يرجع الى ما يوجب العمل بالنية والنية ان العقل لا يمتد لوقوع ممكن ولا افعال كلها ممكنة ان تكون حسنة او مصحة باعتبار ما عرض لها من معنى الفاعل وتعلق الطالب غيب فلا يعلم الا بالتوقيف السمي النوي واما قول الابه هذا الحس والسع لا يدرك غير العقل فلا حس ولا سع عقلا وهو مذکور بوجه علم (تكميل) وندقق على المصنف ذكر معتقد من لاهل السنة والجماعة وهو ما مرنا على ابدال المتعين والتعريف العقليين ونحن نكرهما هما لا لا على كفا سائر وانما نقول ومن معتقد اهل السنة والجماعة ان الصانع حل وعلا لا يعمل شيئا معرض لانه لو فعل معرض لكان ما فعله انه مستكم لا بغيره وهو بحال لا يقال اعرض تحصيل مصحة العبد لا يقول تحصيل مصحة بعد عدم تحصيلها ان استوى بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون عرضا انما لله لا لا متنع ان يرجع الامر وان لم يستوي بان يكون تحصيل المصحة بالنسبة اليه أولى لم الاستكمال عما هو أولى بالنسبة اليه وايضا قد ثبت به تعالى فلا ر على ان يفعل ذلك العرض من غير واسطة فعل والعدا عبه بحال اجابا واتفق عليه اهل السنة والجماعة لا ما نقله المفسر الرازي عن اكثر الفقهاء من هذا قولهم حيث يشترطون في افعاله اشرعية ان تكون بمعنى اساعط للشارع على شرع الحكم من حيث مصحة ودفع مفسدة والصواب ان ما وقع من الفقهاء من اعراض والتعليل ليس كما يقع من المعتزلة فان الذي يقع من انتهاء في الاحكام الشرعية العملية لم يؤولوا بسلام الحكم ما قصاص اعمار من الشارع لا رحر عن القتل وهذا هو العرض منه حيث يظن ذلك فليس معصوم بذلك به مما يجب ان يكون كذلك عقلا واما معتقدون ان ذلك كذلك جعل الشارع وان الشارع جعل على سبيل التكرم والاحسان الاحكام من سطة اما جعلت مصالح العباد او دفع معاصدهم لا على جهة لوجوب العقلي واستقراره شرع دلائل تنبع احكام الشرع عظمت تلك القواعد

المكبية وقال الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى في الفقه لا يسلط الا يسلط الله لاحتياج من بعيد شئ
اعاظم يطلبون منه الخير فأشار بقوله الانخير الى أن تعليل الاحتياج بالمنفعة ودفع ضرر ربي على
كون قدالة تعالى وحكمه معللة بالاعراض وهو فاسد لاستلزام كونها آلة لعلية لفاعيتها واحتياج
النها في العلوية والله لعني عن العالمين واحديث يقول اتفق لسلف صاخر على انه تنزه عن ذلك وأما
اصوفي فيقول ترتب المسببات عن أسبابها بحكمة الاحياء والانس والنبات واسلم سامية
بالنسبة الى العلم والارادة وقسوة ضرورة امكانها ان تعصى لتعلقها بذلك فما يصلح أن يكون مسما
عن شئ من حيث الحكمة لانهائية حق وهدى جاء اشرع ومن حيث صفات مقتضيات للتكوير
فلا سبب ولا مسبب لو حود ظهور اسكل عن سبب الكل ولم يبق السبب الا من حيث ارتباط ظهور
هذا عند ظهور هذا من حيث اتفاق الالهة بها على ما سبق به العلم وقوله تعالى وما صنعت الحس
والانس الا ليعبدوا مع قوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون يوضح لك ان قصود عرفه اثنان وهما اتفق
عليه أهل السنة والجماعة ان الصانع حل وعرف حقيقة مقتضى رحمة وكما مقتضى حكمته وحمل من
أخضع له الجنة بمقتضى وعمله ومن أي له انما يقتضى عدله من غير أن يكون طاعة المطيع له
لاستحقاق ماله جعل والابدية من أي له أيضا ان الله جعل كل علة الجبر مقتضى ارادته وحكمته ومشيئته
ولم تكن الاعمال الا علامة لاربابها ليس خدعت فيهم على ما يؤل اليه أمرهم من سعادة أو مصداق وقد
تفق حله الشرع على ان الاعتماد على العمل شرك حتى ولو كانت الاعمال موحدة للآلوان لكان الاعتماد
عليها واجبا لا يكون مطلوب الترك والتشرك مطلوب الشرك وفي الفقه الاسفة الامام أبي حنيفة رحمه
الله تعالى وحق الله عليهم أن يعذرو ولا يشركوا به شيا فادعوا لذلك لفهم عليه أن يعزلهم ويثبتهم
عليه فأشار بالجهة الأخيرة الى أن الاعمال لو كانت سببا موحدا للابدية والحق لم يخلط واللازم
ما دلل بثبوت العفو والعفوة في بعض كبرى التوبة استفاضت الهدم والاحباط عن عائش على الكفر
ثم آمن أو على الايمان ثم كذروا شرائع النبوة على ذلك للاستحقاق بطل الاحتقان أصلا لعدم الشرط
عند تحقق العلة وانقضاء علة عند تحقق كبرى شرعية فاصد والمحدث يتسلسل قوله صلى الله عليه وسلم
عموا بكل ميسر لما خلق له وقوله صلى الله عليه وسلم لي يدخل أحدكم الماء بعمله قالوا ولا أنت
يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يعمدني الله رحمة والاحديث في ذلك كثيرة واصوفي يقول من تحقق
بعبودية نفسه صلى الله عليه وسلم لا شئ له يوجب المعافاة عند سيده الا بفضله والا لو كان شئ يوجب المعافاة غير
الفعل لكان سارعا للبدن في سيادته فافهم والله أعلم (الاصول التاسع انه ليس بسفيل) ارسال الرسل
(الجنة لا يبعث عليهم السلام) منسحب ومنسحب في معنى حاضرة عقلا وواقعة شرعا (خلافا للبراهمة)
والصائفة والبراهمة طائفة من حكماء الهند برعوب اهم على دين ابراهيم عليه السلام (حيث قالوا)
باصحالة لبيوات عقلا هكذا هو في كتاب الارشاد لامام الحرم واللمعة أيضا وكتاب الاشارات والآمدي
ومن كتب التاريخ العمدة للفلسفي وابداية للصابوي وغير هؤلاء وطاهر كلام لا مدي في غاية
المرام يقتضي أن لقائل بذلك بعض البراهمة فانه بعد ان نقل عن البراهمة والصائفة لقول بالمتناع
لجنة قال الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير ومهم من لم يعترف بعبر ابراهيم اه قالوا
(الاهانة في بدعتهم) وارسلهم (ادفي العقل مددوحة عنهم) أي سعة دمجية من تدعت الشئ وسعته
أي ان كان ما خافت به الرسل لم يدرك بالقول لم يكن في ارسالهم فائدة وكان في تضاعف العقول مددوحة
عنهم وان كان ما خافت به غير مدرك بالعقل فلا يقبل ما يخاف العقل اذ هو خد الله على حقه وهذا
ما حل من وجوه الاوّل هو ما أشار اليه المصنف بقوله (لان العقل لا يهتدي) وفي بعض النسخ لا يهتدي
في الموضوع (الى الافعال المحبة في الآخرة) أي ان حفظ العقل منه الجوار وأما الوقوع في وجود من

● (الاصول التاسع) أنه

ليس بسفيل بعبدة الايياء

عليهم السلام خلافا للبراهمة

حيث قالوا لا يهتدي بدعتهم

ادفي العقل مددوحة عنهم

لان العقل لا يهتدي الى

الافعال المحبة في الآخرة

لتسرع من الحاجة إلى الرسل للأساء عما بعد الموت من الخسر ونشر والثواب ونعسا والخلود في
 الدارين وحط العقول من ذلك الخوارق (كلاهما يهدي إلى الادوية المفيدة للصحة) من السمومات
 المهمة إلا بطبيب العارف بها ويوقف عليها (خاصة الخلق إلى الأنبياء) عليهم السلام
 (كحجتهم إلى الأطباء) إذ رسالة منارة من الحق تعالى ومن عباده ليرتفع بها عنهم فحينئذ يصرف عنه
 عقولهم (ولكن يعرف صدق الطبيب ما تحربه) صحة (ويعرف أسى المعجزة) الخارقة والوجه
 الثاني أن العقل وإن دل على عدم المصالح والمفاسد لا يستقل بأدراك كل الأمور لا سيما ما يتعارضها
 بل يدرك البعض استقلالاً ويقتصر عن إدراك البعض فلا يهتدي إليه بوجه ويتردد في البعض من
 أسهل أدراكه كوجود النوى وعلمه وقدرته عند ماله به التي وأكده وكان ذلك بمنزلة تعاضد
 الادوية العقلية وما يقتصر على كل شيء وبعده الجسمي وفتح الصوم يوم كد وحسنه في يوم كذا به
 سبي لقصور العقل عن إدراك مدرك وما تردد فيه العقل دور وعن لاحد الطرفين عند رفع
 الاحتمال فيه كشكر المم قبل ورود التسرع إذ يتحمل أن يجمع من الانبياء به لانه تصرف في ملك الله
 سبحانه بغير ادب منه ويحمل أن يجمع من تركه بكونه تركه وان عاب طعن حسبه وكان فيجبه
 متوجه انفع ماله به التي مراجع الوهم فيه بعض والوجه ثابت ولو سلم أن العقل يستقل بدركه
 حد لا يتجاوز من انبائهم بذلك لانه على العاطلين والعقلاء محضون عن تكرير المواعظ والوجه
 الرابع أن العقول تتعاون وقد تستحسن جماعها فعلا ويستقيم آخرون فاستوى بين البها يهدي
 إلى مصاد التقابل والحرب للتراخي المؤدى اليهما وهي المحرمة عنه أسى يحسم هذه المادة هذا
 وقد عرف مما سقاه من فوائد البعثة من الاهتداء إلى ما يحق في الآخرة وبيان ما يقتصر العقل عن
 دركه وتعاضد التسرع والعقل فيما أدركه العقل والد كبير والتنبيه ورفع الاحتمال فيما تردد فيه
 به عقل وهذا بقدر كاف في الرد على مسكرى البعثة كما برهمنه والمادة حيث قالوا لا فائدة فيها مع
 أن من فوائد البعثة تكميل الغوص البشرية بحسب استعداداتها لمصلحة العلمانيات والعماليات
 وتامم الانطلاق الفاضل المتحققة صلاح الانحطاص والسياسات الكاملة المتصلة بصلاح الجماعات من
 أهل المار والمدن وبين مصادع الاعدية والادوية وسماها التي لا في لها اقرب الا بعد أدوار
 وأطوار مع ما فيها من المعار وما أورد لمسكرو من أناسعت يتوقف على علم المبعوث بان لماعت
 له هو لله تعالى ولا سبيل له إليه إذ لعله من القاء لحن قصوع ومسد المنع أولاً انه قد يصيب المبعوث
 تعالى للمبعوث دليلاً يعلم به أن أساعت هو الله تعالى ما يظهر له آيات ومجرب ليس مثله في شأن
 مخلوق فبعبه هذا العلم وثانياً قد يخلق للمبعوث علم ضروري بان المبعوث له هو الله تعالى
 * (وصل) قال شارح الحاشية استق أهل السنة والجماعة على أن بعثة الانبياء حادثة عقلا وواقعة
 فصاعداً في ذلك الوقوع حكمه بالعبادة ورحمة للعالمين شاملة وان حصول سوة لمن حصلت له بمجرد
 الامتطاء الانبياء لا غير اما انها حادثة عقلا فلا به أمر لا يلزم منه مجال لداته وكل ما هو كذلك فهو حائر
 فصاعداً أما الكسرى المعزومة ما ضرورة والمعزى كذلك ومن ادعى الامتلاء للغير فالاصول عدمه وعنده
 بيانه وأما الوقوع والعلم به ضروري ثورا ومشاهدة حتى من مسكر فهو مباغت كاهل ليس معه
 كلام الا صرب عنقه لما ثبت انه المسألة من لوضوح وأما ان وقوع بعثة الانبياء لحكمة بالغة
 ورحمة شاملة فذلك واضح اما من حيث المنظر الفكري ومروية الاشعري بعد ان تعلم أن حصول
 المصالح لوقوع الانبياء عقب شئ يقع في الوجود انما هو بمحض الكرم والفضل والجود ولولم
 يكن ولكن سبق الحكمة الالهية بذلك وحسن السنة الربانية على مقتضى ما هالك سواء أدرك ذلك
 عقل منظره أو فهمه من غيره فهو من وجوه كثيرة ملقطة على أكثرها ذكرها وأجمعها وهي ثلاث

كلاهما يهدي إلى الادوية
 المفيدة للصحة خاصة الخلق
 إلى الانبياء كما حجتهم إلى
 الأطباء ولكن يعرف
 صدق الطبيب ما تحربه
 ويعرف صدق أسى المعجزة

أجلده أن أشوت الأنبياء من الأسماء والصفات في غاية الخفاء عن العقل وصعوبة على الهم تصور
وتصديقا خصوصا الأسماء والصفات التي لا دلالة لها آثار عليها وما كان كذلك كان من حكمته أنه
وسعة رحمة وحفي لعلهم أن يثابروا في الصلاة والسلام قائلين يا ربنا الله تعالى عن تلك
الشؤون وفصلوا ذلك بعض تفصيل يطيق العقل إدراكه حتى وقف على ذلك تصورا وفصديقا لو حصل
له التكامل لعلم ذلك توفيقا أو تحصيليا فإما أن العقل فاعصر بظهوره عن إدراك وقوع جازوات أدرك
جوارره والكلام أعما هو في العلم بالوجود لا في الحواجز والحوال من سبيل الضرورة
والكمال أعما هو في تحصيل نعم انصرى فإذا كان العقل قاصرا عن إدراك الوقوع فإما أن
عليهم السلام مدشين عن وقوع كثير من الخيرات التي حصل الكمال بعلها كتحصيل الأحوال المعاد
ووقوعه خصوصا ما وقع من ذلك في مودة بيننا صلى الله عليه وسلم نالها أن الأحوال معارضة للإنسان
لما كانت تقسم بحسب موافقة وإسافة في خير وشر وتكسب ذلك تختلف السعادة والشقوة
بحسب الموطن الثلاث ذبنا وروح وآخرى وكان المقصود من الخبر تحصيله ومن انصر تعوينه
وتحصيل شيء وتفقيرته فرع العلم به وكان أهم بالخبر والشر في غاية الخفاء بل لا مجال للعقل في ذلك
عندما إذا الخبر هو الحسن والشر هو القبح وقد تقدم أن ذلك تحسب تعلق الحوادث الإلهية لا غير
ولما كان كذلك بعث الله الأنبياء عليهم السلام فأنسوا عن خبر الأحوال في النواطن الثلاث وأمرنا
به ورغبوا فيه وعن شر الأحوال كذلك فأنسوا عنه وحذروا منه اهـ

﴿وصل﴾ * أعلم أن الله تعالى على كل شيء قدير والعلامة من الله تعالى في كل شيء وحكم ومصالح لا تحصى من
العلماء وأدى إلى إصلاح حال السوء على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل إلا بعثة الأنبياء بحسب
على الله تعالى عقلا عند المعزلة وشيعة لها من اللطف المقرب للإنسان واللطف واحب عددهم على
الله عز وجل وعند أفلاسة الكون أسما للخبر لعدم المسحيل تركه في الحكمة والعناية الإلهية
والى هذا ذهب كثير من المتريدين من أهل مدارسهم وهؤلاء إنما من مقتضيات حكمة المولى
فدفعيل أن لا يوجد كماله سبحانه عليه كما أن ما علم أنه وقوعه تحسب أن يقع لأحواله الجهل عليه
وهذا القول هو معنى قول المعزلة لوجوب البعثة ونحو حوب الأصح والمختار اسم اللطف من الله تعالى
درجته من سمى على عبادته بحسب فعلها ولا يقع تركها ولا يقتضى على استحقاق من المبعوث واجتماع
شروط فيه كما راعاه أفلاسة بل الله يحسن برحمته من يشاء وهو أعلم حيث يجعل رسالته كما في شرح
المقاصد ومن هنا جلتا لوجوب وطاهره استخالة تحلفه على خلاف ظاهره ويكون حمله على إرادة
وجوب الوقوع لتعقيل العلم بقدم وقوعه ذلك لا ينافي مكانه في نفسه

﴿وصل﴾ * ودليل المحدث في هذا الأصل قوله تعالى رسلا مشربين ومندرسين وقوله تعالى حكاية عن
الكفرة لولا أرسلت إليهم رسولا فدفع إليهم رسولا بينهم سمع كثيرا فأنه تعالى عذر في الخلق بدعوة رسول وطلع تختمهم عند ذلك وهي لولا بعثة رسول لتوجه
إلهم من حيث العادة لئلا يكونوا أن يقولوا عند زوال اشتغادهم بآثارها وكينما تركها سهوهم
ويعقل جعلت فيها غضا وشهوة ومكنت ما عدو لها حربا على عيوبها وأضللتنا فها لا أدركنا
نشخص من أنفسنا سرية ولا نكشف من أنفسنا إذا سهرنا إذا سهرنا إذا سهرنا إذا سهرنا إذا سهرنا إذا سهرنا
وعندما إذا اشتبهنا ولما كان كذلك بعث الله الأنبياء ليقض هذه الحجة واضمحلالها على أمة لولم يفعل
ذلك لمكانه ذلك إذ هو يفعل ما يشاء لا يستل بما يفعل وهم يستلون

﴿وصل﴾ * ودليل الصوفي يقول قد تحققت في نفس الأمر أن العلم على سبيل قديم وحادث وأن
شئت فقل وعلى وعلى شئت فقل حصولي وانطوائى وان شئت فقل داني وعرضي فاعلم الحصولي

لداني القدم هو علم الله تعالى والاعمال والاصناف العروضية الحادث هو علم العدد وحصول الكمال
 من حيث قضية الوجود الشامل للوجوب والامكان اعنا هو حصول العلمين اذ الامر في نفسه من حيث
 حقيقة الحقائق القاطنة لذلك اعطاء ذلك فلا بد من ذلك وقد نتق وتبين بحسب الواجب جل وعلا
 بقديم من ذلك وتقديمه عن الحيات فلا بد لعلم الحادث من حامل له وهو العدد قال تعالى ان الله الذي
 خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يزل لامر ربهن تعلموا وقال تعالى وما خلقت الجن والانس
 الا بعداد والعبادة لله هي علم وعمل فاذ لا بد من حصول العلم للعدد كما عطته الحقيقة عبادا واليات
 القرآنية علما وما كان العلم الحادث حقيقة راجعة الى حصول صور انفاضية مثابه يحصل بواسطة
 الحادث محادثة روحانية وهو وحدان قدسية نحو الحساب الاقدس حل وعلا فعد تمام المواضع تحصل
 ثوار شمسدية ثم حصول تلك الصور الثورية اعنا هي بعض اشياء الالهية كادل عليه فوله تعالى
 ولا يعجلون بشئ من علمه الا بما شاء وهي تتفاوت بحسب المواجهات والمواجهات بحسب المرتبة
 والحقيقة التي كانت حقيقة القابل في غاية البساطة والتمحيص من انشوائى الخفية التي هي الاوهام
 وما يؤدى اليها والسلامة من التركيب المتخفى لذلك كان اقرب ومتى كان الحقيقة على الصد من ذلك
 كانت اعمد وبهما وساطة فاذ كل حقيقة اعنا تتد بما ياسبها وذلك الامتداد هو النزول الوحي
 والاعلم الالهى ثم ذلك التعليم منه ما يخص ومنه ما يعم فكل صورة ثورية علمية حصلت في حصل
 انبعث منها بحسب الامداد الالهى شعاع يقع ذلك الشعاع صورة علمية عن المحل الواحد لتطرح محل
 ثانيا الصورة ثم من ذلك الى آخره وهم حرا ثم ذلك الانبعاث قد يكون بواسطة خط او رقم او اشارة
 وقد يكون عبر واسطة الى الهم مجرد صفة قابل ودفع الرأحم وبذلك هذه السمات الصور العلمية
 المتحصنة بالارادة الالهية هو حصة الوجوب من حيث الوجود والوحدة الالهية ومنهى ذلك
 لا يات فوحدة الوجود من حيث الامكان والحق فوحدة الجمع ومقام الاحدية واما كمال الوجود
 الامكان العسدي على ثلاث مراتب علوى نورى كالاشك وسفلى جسماني كالجنى ومتوسط بين
 الاول والثانى كالاسان وكالاس على ثلاث مراتب منهم من غاب عنهم حكم المرتبة لعلو به وهم
 الكامل السابقون على حسن تقريرهم ومهم من غاب عنهم حكم المرتبة السفلية وهم الاشقياء المردودون
 الى اصل عذب ومهم من توسل بين المرتبتين وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اكمل على قسمين
 منهم من هو في مرتبة الملائكة من كل الوجوه وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام واعنا كانوا صورة البشر
 فقرر بالاساسة المتوقف عليها لقول من حيث اسبة الالهية ومهم من هودون ذلك وهم الاولياء
 ولما كان القى اعنا هو بحسب المواجهة والمماس كما شرنا كان اؤل متلق من الحصة الالهية هم
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام اما غير توسل اعبر مهم البعض واما متوسطا اذ هم متساوون في مراتبهم
 ثم الاول من الانبياء يحصل المماسية الخافية تعلمها ومن الملائكة الهما ونعدا بال علم عليه الصلاة
 والسلام ان الملائكة يتكلم على اسان عروا به كاديين فلكم بمحدثون فاب بكر من متى منهم غير من الخطاب
 منهم ثم استوسلوا من الاولياء تعلمنا بحسب حصول المماسية الفعلية واما الخن فتابعهم تلقى استراق من
 الملائكة واستماع من الانبياء ولا ومن الاولياء نابا واما ما ينظر على بعض الدواب الانسانية من غير
 متابعة لانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس لا من القرين الخن واذ انقر ذلك ما لك به لولا بعثة الانبياء
 لم يكن من الخن والانس كمال علمي فقد اتفقت الحكمة وعمت العمد واقه اعلم (تكميل الاصل) *
 علم ان اسوة ليست صفة ذاتية للشي كبحار ابيه الكرامية لاسو نه مع الخلق في نوع بشرية ولا
 مكفمة كبحار ابيه انفلاطة وقالوا انها ترجع الى القسلى من الاخلاق الذميمة واخلى بالاخلاق
 الكريمة الى ان يصل العبد الى حالة يتمكن من ما من مباحة عسه وغيره واع يرجع الى اعطاه عند

نوحى اليه قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا مما يشاء وقال الله تعالى قل عما تأنس منكم
 نوحى الى غير نفسه بالوحي قال ما من مع ذلك بتلويح الوحي كابررسولا قال تعالى يا ايها الرسول لم
 ما اتزل اليك من ذلك فاد كل رسول سي وليس كل رسولا وقد مر بنحو شري الرس عن الائمة ما
 رسلهم صحاب المكنتب والشرائع والبيوت هم الذين يحكمون بالمعول على غيرهم مع انهم نوحى اليهم كما
 قال تعالى انا انزلنا الشريعة فيها هدى وبور يحكم بها الذين ومنى سبلا لا حارة عن الله تعالى فيكون من
 الائمة اوله فقه ويكون من السنة ولد اخرى مهمور او غير مهمور والله اعلم بالصواب **(الاصل العاشر)**
 في اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عم **(اب الله)** صحابه ونعالى قد رسل محمد صلى الله عليه وسلم
 الى الخلق اجمعين بالهدى ودين الحق وانترد من الحق المحوى لا ارساله الى من يعقل من الخس والانس
 قال بعض العلماء والى الملائكة بقل ذلك التقي لسكو وصرح لاهام رارى في نفسه بربوبه تعالى ليكون
 له ايسر بذرا عدم دخول الملائكة في عموم من حيث صلى الله عليه وسلم اليهم ثم عم ان لم يموت ايسر
 فرع صور ذلك اشئ وتصور ذلك اشئ ان كان بحسب الائمة فلا يتوقف على وجوده وان كان بحسب
 حقيقة ومأهية فيتوقف على وجوده وتصديق مقرر هو ان محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله
 الهموم من سباق المصنف ولا بد للحصول هذ من العلم بوجوده هذا الموضوع وتوبيه وهو شخص وتصور
 الشخص عما هو منه بانه الشخص ولا بد من الكلام على ما به يتعين شخص ودينه لا يقرأه من حيث
 اسمه وولده ووفاته وزمانه ونسأوه انوجه شهرته وشماله اشئ انما رها عن غيره هذا كتاب كذلك
 ولابد من ذكر ذلك على الاعجاز والاختصار بكمال الاعتقاد من كل لوجه وقد ذكر القرائى في حجة برة
 وأشار به في شرح الاربعين اب جميع الاحوال المتعلقة بالرسول كلها فلا يعمه بتعسين ترجع و
 يعتقد لا الى اهل البيت **(الجمعة)** عن ذلك انه حصل كمال الاعتقاد بان ما وجوده صلى الله عليه وسلم معلوم
 بالضرورة تواتر عند اهل انرها وكشف عند اولى معان فان الصوفى يقول العلم بوجوده صلى الله عليه
 وسلم من قبيل المحسوسات المربعة بالاصرف بعدة عند اقرين ويوما عند غيرهم وقد قال صلى الله عليه
 وسلم من رأى نبي رآى حقاً فان الشيطان لا يضل تصويرى ادمعى الخديف عند لا كبر ان من رآه يوما
 وثبت لروية مساوية للروية الحسية بقوله لى معنى كما به عليه علم الحديث بطوره ومأهية
 دأما من حيث اسمه فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
 ابن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
 بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وابنه ابيهم السبب الصحيح وما جرد عدنان بمعتد
 فيه ولا خلاف بينهم اب عدنان من ولدا سمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكنته صلى الله عليه وسلم
 بواحد منهم وهو الاشتهر دأته آمنة ابنة وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب وهم مجتمع مع أبيه في
 السبب وأمه مولده صلى الله عليه وسلم من حيث المكاب فهو مكة باجماع في شعبى طاب وأمان
 حيث الرما بديوم الاثنين لاثنتى عشرة خلت من شهر ربيع الاول وذلك عند قدوم القيل بشهر وقيل
 نزل نبي يوما وقيل بحسبى يوما وما ولد عنه صلى الله عليه وسلم وهو جل وقيل ان سبعة شهر
 والاول الصحيح وماتت أمه بالابواء ولم يسكن كل له سبع سن وكفه حقه عند اطلب ولرسول الله صلى
 الله عليه وسلم ثمان سنين ونصف صلى الله عليه وسلم اثمان مصي من شهر ربيع الاول سنة احدى وأربعين
 من عام وقيل فقام بمكة ثلاث عشرة سنة وقيل خمس عشرة سنة وقيل عشرين سنة واول أشهره وقدم
 المدينة يوم الاثنين وهو اثنان من شهر ربيع الاول سنة أربع وخمسين من عام القيل ومكث بها عشر
 سنين وثم نوحى صلى الله عليه وسلم وهو اس ثلاث وخمسين سنة في بيت عائشة رضى الله عنها يوم نزلها
 الاثنين اول يوم من شهر ربيع الاول ودى ليلة الاربعاء وأما صفة صلى الله عليه وسلم وشماله الزكية

(الاصل العاشر) ان
 الله سبحانه قد ارسل محمدا
 صلى الله عليه وسلم

فليس بطويل البصر ولا يقصر المتردد ولا يبيض الامهق ولا الا دم ولا يالحمد لقطاط ولا بالسبط
 كان وحل الشعر اوفر اللوب منير بالبحر في بياض كال وجه القمر حسن لعقب فخم الكراديس
 هذب الاشمار اذع اعين حسن انصر صبح انهم حسن لانف د منى يشكف كاشيا يخط من
 صب واد انتف شفت معاجل نظره الى الارض كاسله حذ لم تبع شجمة اذبه صلى الله عليه وسلم
 وما احملاه صلى الله عليه وسلم بهي كثيرة بلغت ألفا وقد ألف الحافظ اس دجة في صبطها كتابا
 سماه المستوفى به مقتع لمن اراد النطلع من المغول نوبيا فتدري مالك وغيره رضى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال في حنة سماه انما تجدونا اجدونا بالماسح الذي يجهوا لله الكفر والناشر الذي
 يحشر الناس على ندي وما يعاقب ومن احمائه في القرآت طه وبس والمثروا الرتل وعبد الله
 ولرفه والرحمة ومن احمائه ايضا اقبى وبس النبوة وبس ملاحم والمتوكل صلى الله عليه وسلم تسليما
 ثم قال المصنف رحمه الله تعالى ويتقدمه صلى الله عليه وسلم ربه الله تعالى (حاتم النبوي) وهذا
 جمع عليه اهل سنة وثالث كتابه السمة فاشكاه موله تعالى وكن رسول الله وعالم السبب
 واسمه بخاروي وبس لحاتم السبب وآدم متحدثا له اسه واعلم وبس في سبب عبيان منى ومثل لاسماء
 قتي كثر رجلى بنى دار فكماله واحسن ونزل فيها موضع اسنة تصار يقال ما احسنها لو تحت قانا
 لاسمه بنى ثم اساء لاسماءو بردي اتصالى بعدى قدحاه حديث الختم من طرق كثيرة بافراط
 محذرة والاحراج قد انتفت الامة على ذلك وعلى تكبر من اذعى السوة بعدد وبه يستدل المحدث
 واما الموصى فيقول ذلك ويزيد به فيه ذوفه ويشير اليه وجده ويأوح باب عنته صلى الله عليه
 وسلم جامعة لعلى ما هو مشهور على ما هو فوق ذلك ما سئله بكعبة بكون اعلاء واداء وقوة
 وآخرة وكان له حقا من سوة كل سبى فكان سؤنه الجامعة لخصوص احوال الاسباء عبرة الفطرة
 لاسباء الجامعة لخصوص احوال الخوايا وكانت احاطته بسؤنه بظهوره كية الامر فلم ينق
 ورايه على فاحصت طرافة السوة والرسالة فكان سائلا لاسى بعده ادلا منى ورايه امره وهذا هو
 حقيقة الختم (نبية) يقال حاتم بضع الله وكسرها وقد قرئتم حاتم الفخ على الختم والانتها
 وبس لاسماء لاسين فهو كاعلى وسامع الذى يكون عنده الاشياء وادان كان اشياء اسببى كان
 اشياء امرط ما تقدم من كل رسول وروى الا بعم يستلزم رفع لاصص والكسرة على انه ختمهم
 اى حاه آخرهم فلم يبق بعده وبس بالمله فيه انتهت النبوة والرسالة (و) انه صلى الله عليه وسلم بعث
 (بالحق المافله من شرائع اليهود وسارى ولسانين) اى رافعات الاحكام ومن يلاها ومن يلاها لانتها
 امد هذا اصل السخ الآلة والوجود والنصارى عرفوا معروفين من اتساع سببها موسى وسيدنا
 عيسى عامما للسلام والصالحون قوم برعون اهم على بس لوح عليه السلام وقلتهم مهابا شحالى عبد
 منتصف ابهارو عاخص هؤلاء مع ان شربته صلى الله عليه وسلم سعت سائر الشرائع انتقدمة اشهرة
 ذكرهم (نبية) من اكبر الجاحدين سوة بسا صلى الله عليه وسلم اليهود وقد ورد فيهم انهم
 قوم مهاب كالى اصبح وهم درقان الاولى امتعت من تصديقه لم تصعبت شربته من نسخ بعض
 احكام شريعة موسى عليه السلام منهم من رعم استعماله السخ عقلا لما به من الداء على زعمهم
 والداء محال على الله تعالى ومنهم من رعم ان موسى عليه السلام نص على ان شربته لا تسخ واه قال
 تسكوا ما سبب ابد الفرقة الثانية العيسوية اتساع على عيسى الاصهاى قالوا هو رسول لكن الى العرب
 خاصة وكذا قولهم ان عيسى عليه السلام معوث في قومه ويحل هذا القول قال ايضا بعض النصارى
 اما من زعم احالة نسخ فيه من الداء فان عيسى به ان الله تعالى طهره من الحكمة ما كان حيا بذلك
 محال على الله تعالى ولا سلم ان السخ مستلزم لذلك فانه لو استلزم تصرفه فى أن يبع ما اهدى في وقت

حاتم النبوي وباصها
 مسله من شرائع اليهود
 والنصارى والنصائين

وإطلاق ماسمه في وقت آخر ذلك الزم منع تصرفه فيهم بأفعاله من نقلهم من النجاسة إلى المرحى ومن يعنى
 إلى انقراض ومن الحياة إلى الموت وعكس ذلك البداء وقد لم يدل شيئ من ذلك على لبداء فكذلك لا يدل
 تصرفه فيهم بأقول عليه ثم إن من المعلوم أنه لا يمنع في الحكمة أن يأمر الحكيم مريضاً باستعمال الدواء في
 وقت ثم ينهيه عنه في وقت آخر لتعلق صلاحه بذلك في الحاضر إن روعيت قاعدة صلاح والزم في تصرفات
 البارئ تعالى ذلك والأفاته تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم يقول وقوع الحراق على وقت دعوى
 المتحدى مع المخرجين معارضته لا محذوراً بل على صفة مدعى الرسالة ولا هو لم يدل وجب أن
 لا تقوم دلالة على صدق موسى عليه السلام وإن دل وجب تصديق محمد صلى الله عليه وسلم وتصديق
 عيسى عليه السلام وقدما ما سمع فثبت ثم من نص التوراة أن الله عز وجل قال للروح عليه السلام
 حين خرج من الهيئة التي جعل كل دابة ما كلاك وللزيتون وأطلقت ذلك لكم كتاباً منسوباً ما خلا
 الدم وقد حرم بعد ذلك في التوراة كثيراً منها وفي التوراة أن من شريعة آدم عليه السلام جواز كساح
 الانثى وقد حرمته ذلك وقد كان في شرعية فهو عليه السلام الجمع بين الاحتياطي وقد حرمته ذلك وقد
 كان العمل في السبت قبل شريعة موسى عليه السلام مما هو وقد حرمته ذلك ولم يكن الحدان واحداً لى
 لولادة وقد أوجبوه وأما من ادعى مع ذلك بطريق العقل فهو ما نقله هم من راوى ولو كان ذلك
 لعقل حذراً لا حجة به يهود على النبي صلى الله عليه وسلم وقد يعاقب طمس آياته بكل وجه حتى عبروا
 صفته في التوراة ولو احتجوا به لعقل وجبت لم ينقل ذلك عن شانه وأما عيسوية ومن رأى فيهم من
 الصارى ما دأبوا الله تعالى فقد سلوا صدقه وقد أحسنهم مرسوم رسالته وأنه معوث إلى الآخر ولا سود مع
 قوله تعالى وما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ وَفَوَلِّهِ لِيَأْمُرَ بِالسَّوَابِ وَيَحْذَرِ لِيَأْمُرَ بِالسَّوَابِ وَيَحْذَرِ لِيَأْمُرَ بِالسَّوَابِ
 جميع الأس والحق (وأبده) الله سبحانه (بالمحرمات الطاهرة والآيات الباهرة) معنى الآية بعلامته
 على صدقه والمجزة هي الآية مع الخدوى بها لكل محمرة آية لا يعكس ثم المجزة مأخوذة من المحرم
 المقابل للقدرة وحقيقة الاعتزاز بالآيات المجزئة لاظهار ثم استدعوا إلى ما هو حسب المحرم ثم جعل
 اسم الله قبل مجزة والله فيه العقل من لوصفه إلى الاسمية كفاً الحقيقة أو للمبالغة كفاً العلامة
 وحقيقة المجزة أمر حارق لإعادة مقرون بالخدوى موافق للدعوى حاله من المعارض على بدعى السؤة
 قولنا من يتناول الفعل كالمحرمات من بين أصابعه وعدمه كعدم الحراق النار ويستلزم الحرامين
 المجزئة بعمل الله تعالى واليه مال الصنف كما جاز في سبابة فرياد وقد أورد عليهما ما لا يتعصر في الفعل
 بل كما أنها تكون بفعل غير اعتداد قد تكون ما سمع من الفعل المعتاد مع سلامة الآية لعدم حقي الضرورة
 والداعى إلى الفعل ومن اقتصر على الفعل فهو ما لا بال عدم أصاب صدق فعله وأما القدرة وأما الله جعل
 المجزة كون البار مرداً وسلاماً على إبراهيم أو بقاء جسمه عليه السلام على ما كان عليه لكن هذه
 لا جوبه كلها بحسب المادة وقولنا حارق المعتادة يخرج المعتادة دلالة به لا تجدسته فلا بد وقولنا
 مقرون بالخدوى أى المحاربة والمخالفة والمراد منه رها الدعوى بالمحرم عند دعوى السؤة وبهذا
 القيد يخرج كرامات الأوصياء لأنه لا يتحدى سلبية أو لا يتحدى بها على دعوى لسؤة والرسالة وإن حار
 للولى أن يتحدى على ولايته وهو الصريح وأما حروج الأرهاصات فلا أنها تكون فسلابية دم تسكن
 مقرونة بالخدوى إذا أرهاض أحداث حارق في المادة يدل على نعمة نبي قبل بعثته كآية تأسيس لقاعدة
 سؤة قال أسعد والقوم يعدون أمثال هذه أى كشق الصدر وإطلاق العمامة وتسلية الحجر معجزات
 على سبيل التشبيه والتقليد وقولنا مع الموافقة للدعوى معناه أن يكون ما يثبت به موافقته في دعوى
 السؤة بحيث لا يقتضى تكذيبه وقولنا وسلاماً من المعارض أي في دعواه بأن يدعى أحد نقيض
 دعواه كما إذا ادعى أحدهما نبي وفازت دعواه حارث ثم ادعى آخره نبي وأبذل ذلك لمدعى أولاً ليس نبي

وأبده بالمحرمات الطاهرة
 والآيات الباهرة

وقرأ دعواؤه حرق وقوسا على يد مدعى سيوفه معاهد أن يكون لحرقه فاعلم بالسي كيباص يد موسى عليه السلام أو وجوده عند توجهه لوقوعه غارضا عليه وطبائيه كإقلاق العصا حية فخرج ما إذا اتحد الكاذب معجزة من معامده من الاسباب لهسه وكذا يخرج ما إذا تقدم الحارق من المذنب ثم يدعى ويقول معجزة ما عرفت في الزمن الماضي أنه من كان حارفا لا أنه لم يكن على يد مدعى السوء في ذلك الزمن إذ عرض أنه لم يدع سوءه وقد علمت ذلك ما عرفت أنه صلى الله عليه وسلم دعى السوء مقره بالمعجزة فهو رسول الله قطعاً ما عرفت وهو أنه ادعى الرسالة فمرددة حسد المعاصرين وتواتر العبره وأما أن ثابت السعوى كانت مقره بالمعجزة فثبت اهتداء للمعاصرين وبغيره باتوا ترغيباً ومعنى لعبه مما نقلته الاتحاد وما نقله فمعجزة صلى الله عليه وسلم على مسمى باقية دلتها يشاهد هاهنا كان وسبكون وذلك هو القرآن معطام وغير دائمة وهو ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من الحوارق الغريبة أو العيوب القولية مما يتعلق بمناض أحوال أو مسائل وهي لا تحصى عدة بالتحقيق أما القسم الأول الذي هو القرآن وأحد مسمى القسم الثاني الذي هو العيوب القولية فمبدأ كرمها المضاف فيما بعد رتب القسم الأول من قسم الذي وهو الأفعال الخارقة للعادة وذلك أيضاً لا تحصى كثيرة وقد فصلت في دلائل السوء لكل من السبق وأبي نعم يمكن بعضها أرهاصاً يظهر قبل دعوى السوء وبعضها تصديقاً يظهر بعد دعوى السوء في أمور رتبة في ذاته وأمر معاقبة تصديقه وأمر عارضة عنها راجعة إلى فعله فالأول كالنور الذي كان ينتقل في آياته إلى الولد كولدانه تحتها مسروراً وأوصافاً حدى يديه على عبيده والأخرى على سرته وكذلك ما كان من نعم السوء في كتبه وطول فاقته عند طوليل ووساطته عند الوسط ورؤيته من خلف كذا كان يرى من قدام ورؤيته في عظمته كما يرى في الضوء ورؤيته اسعد كما يرى الأقرب وكون جسمه شفافاً لم يقع له ظل على الأرض ولم يجمع رأي أشمس مع جيلونه والثاني ما يرجع إلى صفاته وذلك ما سمعته مما عرفت في تعاليف القصوى وعنه السكينة في الدلائل الصدى والامانة والعصف والنجاح والعادل والحكمة والعصاة والسمحة والهدى والتواضع لأهل السكينة والشفقة على الأمة والمصونة على مصاعب الرسالة والمؤمنة على مكارم الأخلاق وبعثه المهابة في العلوم الإلهية وتعميد مواعيد المصالح الدينية والسيوية وما كان عليه من استجابة الدعوة دعاء لا من عباس قوله اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فكان عمراً وأما المفسرين ودعاه على عتبة قوله اللهم صل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلاً من كلاً بل كان قتره الأسد وعلى مرقد حلقه صانعت قوائم درسه والثالث ما هو خارج عن ذاته وصفاته وهو (كان في القمر) له خلقته ومجلى الإشفاق كان بكه وقيل معنى هاهنا الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى حدثني الهيثم بن حبيب الصيرفي عن عامر الشعبي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال أشق أقمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة طلقين أي شعبين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وكان ذلك في مقام الصدى فكان معجزة كذا في شرح المواقف والحديث متفق عليه من حديث أنس وابن مسعود وابن عباس قاله العراقي فتد وأخرجه أحمد وأبو داود الطيالسي وأبو عوانة وإسحاق وعبد الرزاق والطبري وابن مردويه من حديث ابن مسعود وابن عباس والبيهقي وأبو يعقوب من حديث ابن مسعود وفي رواية عن أنس أن ذلك كان بعد سؤال المشركين وفي رواية أخرى يعقوب عن ابن مسعود لقد رأيت أحد شقيه على الجبل الذي عني ونحن عكة وأخرجه البيهقي وعباس عن علي وحذيفة ومسلم ويزيد عن ابن عمر وأحمد والبيهقي عن جابر بن مطعم وقال ابن مسعود (تنبه) * أنس وابن عباس رضي الله عنهما لم يحضر لأشقى لأنه كان عكة قبل الهجرة بخمسة سنين وكان ابن عباس إذ ذاك لم يولد وأما أنس فكان ابن أربع أو خمس بالمدينة وأما غيره فما يمكن أن يكون شاهد ذلك كذا في المواهب (غريبة) كرم الله موسى عليه السلام بخلق الحرق لأرض وأكرم محمد صلى الله

كان شقيق القمر

عليه وسلم فعليه القدر في السماء فالنظر ان حرق ما من السماء والارض كفي تفسير لاري في سورة
 اسكور (وتسبح الحمى) قال اعراق آخره البهني في دلائل النبوة من حديث ثور وقال صالح بن
 أبي الانصرم بن الحافظ والمفوظ رواية رجل من بني سليم لم يسم عن ثور انه قد عذر البهني في
 الدلائل كداره صالح بن أبي الانصرم ولم يكن بالحافظ عن الزهري عن سويد بن بريده اسلم عن أبي
 ذر والمفوظ ما رواه شعيب عن أبي جرة عن الزهري قال ودكر لويشد بن سويد بن رجل من بني سليم
 كبر السن اه قلت وهكذا أخرجه محمد بن يحيى لم يلق في الزهري قال أخرجه أبو الهيثم
 شعيب عن أبي جرة عن الزهري قال ودكر لويشد بن سويد بن رجل من بني سليم كبر السن كان من
 أدرك أمار بالرسالة عن أبي ذر قال أخرجه محمد بن يحيى لم يلق في الزهري قال أخرجه أبو الهيثم
 وسألت عنه الخادم وأخبرني انه بيت عائشة بنته وهو جالس وليس عنده أحد من الناس وكان في أري
 حديثه في وهن فسلمت عليه فرد لي السلام ثم قال ما علمك قت الله ورسوله علم فمرفق أحسن
 فسلمت لي حسنة لأسأله عن أبي الاويد كره لي فسلمت غير كبير فقاء أبو بكر بن شي مسرعاً فسلم فردد عليه
 السلام ثم قال ما علمك قال سمع الله ورسوله فأشار بيده ابا الحسن فسلمت لي روضة فقال لي سمع الله
 عليه وسلم ثم جاء عمر ففعل مثل ذلك وقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وحسن لي
 أبي بكر ثم جاء عثمان كذا وكذا وحسن لي سمع عمر ثم قض رسول الله صلى الله عليه وسلم على حساب
 سمع أوسع وما قرأ من ذلك تسكن في بيته حتى سمع له حديث كعب بن احمر في كف رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ثم نادى أبا بكر وجاؤني فسلمت في كف ثم أدهن منه موضعين في الارض فخرس ثم
 نادى عمر فسلمت في كف ثم نادى عثمان فسلمت في كف ثم أدهن منه موضعين في الارض فخرس
 اه وقال الحافظ اسحق بن عمار قد اشهر على الاسنة تسبح الحمى في كف صلى الله عليه وسلم أخرجه ابن راز
 واطراي في الاوسط وفي رواية فطراي سمع تسبح من في الحقيقة ثم دفعه اليه فسلمت مع أحد
 مما ثم ساق كلام البهني الذي أوردناه فسماعه ثم قال وبس بعد الحديث الا هذه الطريق الواحدة مع
 صفها بسكة مشهور بعد اناس

وتسبح الحمى وانطق
 للجماة

(وصل) واما تسبح الطعام فقد أخرجه اسحاق بن عمار عن حديث ابن مسعود قال كان كل مع النبي صلى
 الله عليه وسلم الطعام ونحن نسمع تسبح الطعام وفي شفاء عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسى النبي صلى
 الله عليه وسلم فانه جبريل يطلع فيه زمان دعوت كل منة لبي صلى الله عليه وسلم تسبح وقرأه الحافظ
 ابن عثري مع ما قال المصنف الطعام بل الحمى بسكونه ثانياً في صحيح بخلاف حديث الحمى كال
 حسن ولداً أسقطه في المسابقة واعتماد كرسبح الطعام وكان المصنف رأي ما هو اشهر وعلى الاسنة
 (تسبح) قال صاحب المواهب اعلم ان التسبح من قبل اللفظ لا على معنى التبريد والافط
 يوجد حقيقة من قام به الفقد فيكون في غير من قام به بحاراً الطعام والحمى واشهر وتعود ذلك كل من
 يشكك باعتباره خلق الكلام فيه حقيقة وهذا من قبل حرق العادة وفي قوله ونحن نسمع تسبح تصريح
 بكرامة الجماعة لسماع هذا التسبح وهم مودك بركته صلى الله عليه وسلم (وانطق الجماعة) كذا في
 سائر نسخ الكتاب وفي لمع لاذلة شعبة امام الحرمين وطلق بجماء والفتح ير الكلام بالصوت وانطقه
 جعله بالفتح والمصنف في كتابه اعرف الالهية تحقيق في المعنى عربياً أعرض عن إرادة هذا المصنف
 وغاية ما يحتاج فيه معرفة معنى استيقه والافط وقد كراهها والجماعة تأييد الاعظم من الجماعة
 بالضم وهي السكة في الساب وعلم الاصحح واراها الحيوانات ومما حديث الجماعة عمار قال اعراق
 وأخرج أحمد والبيهقي ما ساد صحيح من حديث يعلى بن مرة في العيراني شكاً في النبي صلى الله عليه
 وسلم أهله وقد ورد في كلام بنسب ولطيفة ولدته والجرة حديث رواه البهني في الدلائل اه قلت

وسبأ حديث يعلى بن مرة الثقفي على ما أورده يعقوب في شرح السنة هكذا بدأ نحن نسبر مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ مر بنا يعرب يسكن عليه فلما رآه الصغير خرج موضع جراه فوقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أين صاحب البعير هذا فقال يعرب فقال لي نفسه لك يا رسول الله وأنه لا همل بيت ما بهم معيشة غيره فقال أما ذكرك هذا من أمره فإنه شكاً كثرة العمل وقلة رزقه فأحسوا به وروى الإمام أحمد قصة أخرى شعوماً تقدم من حديثه وسنده ضعيف وأخرج ابن شاهين في اللاتل عن عبد الله بن جعفر قال أوردني رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطبه ودخل حائطاً رحل من الأنصار هداجل فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم من قدرته عيناها فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفره فسكر ثم قال من رب هذا رجل فغابني من الأنصار فقال هداجل يا رسول الله فقال لا ألتقي الله في هذه الساعة التي ملكك الله أباه فإنه شكاً إلى أن تبعه وتبعه وهو حزين صحيح ورواه أبو داود عن موسى بن اسمعيل عن مهدي بن ميمون وروى أحمد والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه قال هل بيت من الأنصار لهم رجل مسنون عاينه وأنه استعجب عليهم فسمعهم يهتفون وإن الأنصار جازأ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا له كان لنا رجل نسي عليه واه استعجب علينا ومنعنا طهره وقد عطش أهل داره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعصاه قوموا فقدموا فدخلوا الحائط والجل في ناحية فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوهم فقالت الأنصار يا رسول الله قد صار مثل الكلب الكلب والآن يحلف عليك صولته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يس على منة بأس فلما نظر الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل نحوه حتى خر سجداً بين يديه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعيته أدل ما كان يخط حتى أدخله في العمل فقال له أصحابه يا رسول الله هذه حبيبة لا تعقل أنت ذلك ونحن نعقل ففهم أن الحق أن استعد لك فقال صلى الله عليه وسلم لا يصح لنسرا أن يستعد لنسرا لو صلح لنسرا أن يستعد لنسرا المرات أن استعد لنسرا وجهها من عظام حنك عليها وأما كلام الضعيف حديثه مشهور ورواه البيهقي من طرق كثيرة وهو غريب ضعيف قال المزي لا يذهب أساداً ولا مشهور كره القاصي عباس في النهاية وقد روى من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه إذ جاءه أعرابي من بني سليم قد صادضه جعله في كلبه ذهبه إلى الرحلة فشره وبأ كنه فلما رأى الجماعة قال من هذا قالوا بني الله فأخرج الضعيف من كنه وقال واللات وبهرى لا تمت لك أو يؤمن هذا نسب وطرحه بي يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ضحك فإياه لمسان يسلمه انقروا حبه التملك وسعديك بازين من وافي القيامة قال من تعبد قال الذي في اسماء عرشه وفي الأرض سلطانه وفي البحر حبله وفي الجنة رحمة وفي النار عقابه قال من أماله رسولون العالمين وحانة النبي وقد أفلح من صدقت وحلم من كذبت فأمر الأعرابي بالحديث فبأله وهو ملعون فيه وفيه أنه موسوع لكن مكرانه صلى الله عليه وسلم فيها ما هو أبلغ من هذا وليس فيه ما يكره ثم علقه صواباً وقد روى الأئمة منها في الصغف لا الوضوح وأما حديث الضعيف فخرجته البيهقي من طرق وضعفه جماعة من الأئمة وكرهه صاحب في لشفاء ورواه أبو داود في اللاتل بأسانيد ضعيفة بحاهل عن حبيب بن محسن عن أم سلمة الحديث بعنونه وفيه قالت يا رسول الله صادني هذا الأعرابي ولني ثمة ما في ذلك الرجل فادأقني حتى أذهب فأرضعهما وأرجع مع ورواه الطبراني في المعجم والمندرج في العربيع وترهيب من باب الركاة وقال الحافظ من كثره لا أمل له وقال الحافظ من كثره لا أمل له ورد في الجبل عدة أحاديث يتقوى بعضها بعضها وأوردتها الحافظ ابن حجر في المجلس الحادي والستين من فتح تاريخ الحديث المختصر وأما قصة تكليم الدب وشهادته فرويت من عدة طرق أخرجه أحمد من حديث أبي سعيد بأسانيد جيدة وأخرجه أبو عبد الله الماليني والبيهقي من حديث ابن عمر وأبو داود في اللاتل من حديث أنس وأحمد وأبو داود في شرح السنة وسعيد بن مسروق في سننه من حديث أبي هريرة

[illegible]

وما تفجر من بين أحاسيسه
من الماء

صلى الله عليه وسلم كفه في الماء ثم قال سم الله ثم قال سموا الوضوء قال سار والذى اتلأى بصري
 لقد رأيت العيون عيون الماء يومئذ يخرج من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم شاربها حتى توشوا
 شعوب وفي لفظه من طريق شيخنا عزى عنه لقاء رجل ياد ودهاشي من ماء يصر في تقوم ماء غسره
 وصيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدح ثم توضأ فاحسن الوضوء ثم انصرف وترك القدح قال فترحم
 الله على القدح فقال عبيد بن رستم فوضع كفه في قدح ثم قال اسعوا الوضوء قال واقد رأيت لعيون
 من الماء يخرج من أصابعه ولفظ النبي كأمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقر فأصابنا عطش
 فنهضنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوضع يده في قرو من ماء بيديه جعل الماء يسبح من بين
 أصابعه كانه العيون قال حدثنا سم الله فسرنا حوسنا وكهنا ولو كمانه ألف مكمانا فنت الجاركم
 كنتم قال كف وجسماته وما حديث اس معود فخرجه بخاري من طريق جلفجة عنه ولفظه بيده
 نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معناه فقال للرسول الله صلى الله عليه وسلم اطعموا من معه
 فضل ماء فأتى به فوضع كفه فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وأما
 حديث اس عصا فخرجه الدارمي وأبو يعين سعدا ع لبي صلى الله عليه وسلم بالاداء الماء فقال
 لا ربه ما حدثت اسه قال فهل من شيء في ذلك من شيء كلفه به فسمعته تحت يده عن ذلك اس
 مسعود يشرب وغيره يتوضأ وما حديث أي ليلي لا تاري فخرجه الطبري وأبو يعين وأما حديث
 أي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرجه فويعين من طريق قاسم بن عبد الله من أي رافع عن
 أبيه عن حده (تسمية) ظاهر الأحاديث المتقدمة أن الماء كان يسبح من بين أصابعه بأسمائه إلى
 رؤية الرائي وهو في بعض الامور المركبة الخاصة به يتور وكثر وكفه صلى الله عليه وسلم في الماء فبراه الرائي
 باسم من بين أصابعه وهو كلام يقرطى به سمع من بعض الحكماء في الأصابع وهو صريح المودى
 في شرح مسلم ويؤيد قول جابر بن زيد في حرجه في رواية يسبح من بين أصابعه وهذا هو الصحيح
 وكلاهما معجزة صلى الله عليه وسلم وأما فعل ذلك ولم يخرج من غير ملامسة ماء ولا وضع يده ناديا مع
 الله تعالى اذ هو المفرد يستدع المعجزات ويحاديها من غير أصل (التكميل) ومن هذا القسم ثم يذكر
 لمصنف حرور الاصنام بعد البقرة ولادته وسقوط شرف لوان كسرى واحلال العمائم عليه وانقلاع
 شهر مائيه اليه وحسن الخدع الذي كان يحط اليه انقل إلى امره وتسلم غروا شهر عيه
 وظهور البركة في الماء انقليل الذي مع به بعد ما رحت النرفي الحدييه وشرب يقوم والابل وكانوا
 يذوقون نعماته وكل لحم انهم من اقراص يأكلها سبب واحد في قصة أبي طهفة وكانوا سعيين
 ونماني رحلا وفيه جابرو كانوا القوا واحصار الشاة الشوية له نام مسومة وعبر ذلك مما تصمته
 سكت المؤلف في خصوص ذلك كالدلائل لكل من اتيه في يعين وفي معاجم الطبري وفي كل من
 يكتب السنة التي هي دوا من الاسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث ثواب مفردة لذلك
 وهذا النوع قد ما عتدله في كتاب النساء باب وفدتهم اسباب المعقود له ثلاث صلواته أعلم * اكمال
 لتكميل * الوارد من هذه الخوارق من كل احاد الا يعيد بعلم فالفقر المشترك بينها وهو صهور الخارق
 على يده منو ترلاشد فيعيد بعسم وصعها كمود حاتم وشجاعة عبي فقول الامام أي انقسام السهبي في
 اروض ان بعض هذه الخوارق علامة النبوة ولا تسمى معجزة بناء على عدم افترائها مدعوى النبوة
 يس بمقول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة انصحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها الى ان
 بوء الله تعالى حكاه في كل ساعة بسمائها بكل ما وقع له من الخوارق كان معجزة لاقرانه مدعوى
 سورة حكاه وانه يقول في كل ساعة ان رسول الله وهذا دليل صدق الله أعلم ثم شرع المصنف في
 بيان القسم الاول الذي هو بيان الامور الثابتة في ذاته وهي المعجزة الدائمة العامة الدلالة المختص بها

آية وأما حرمه فكثير ما به من المباحث فقال (ومن آياته الظاهرة التي تحدى بها) أي جرى بها
وعارض وأصل التحدي طلب المباراة في الحداء بالابل ثم توسع فيه ما خلق على طلب المعارضة بالإنس في
أي أمر كان (مع كافة العرب) أي جميعهم من أولاد اسمعيل عليه السلام ومن أولاد سبأ بن يعرب
(القرآن) هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه فلا منازعة
وكان السامعي رمى الله عنه لا يجره (فانهم) أي كافة العرب (مع تغييرهم بأصاحبه) أي الملكة ابني
يقدرهما على التعبير عن المقصود مع الإبانة والسهولة (واسلاعة) أي الملكة ابني يقدرهما على تتبع
كلام بلبيح واسكلام البلبيح هو الذي يجمع أوصاف ثلاثة صواب في موضع لغته وطق له معنى المقصود
به وصدا في نفسه (ثم دعوا) أي جعلوا أنفسهم هدفا (لنبيه) أي أسره (دسه) أي عازله (ودله)
واعتكبه (ولم يقدروا على معارضة) أي القرآن (مثله) ولو أقصر سورة منه وعجزهم منوا برأي
نت انصرافهم من المعارضة إلى المناقعة مع توفير مقضيات المعارضة منهم من حيث قوة فصاحة
والبلاغة بحيث بلغوا في ذلك إلى العاية التي تكفي في الأسباب مع توفير دواعيهم عن رد دعونه وتم انكسارهم
على ذلك فلم يتحدوا ذلك سبيلا وصرعوا إلى بدل ههنا وانلاف أموالهم وقيل نفوسهم دس في دياتهم
ولو قدروا على المعارضة عارضوا والمناخروا ذلك عليها مساهمة وصول مقصودهم وسلامة أنفسهم
ولو عارضوا لقل نواتها فيه من توفير الدواعي دس في عوارع ولم يكن ذلك قطعا (أدم يكن من ديرة
الشرا لجمع بين حزالة اقرب وانطمه) أشار بذلك إلى أقول المرصية عمده في وجه الاعتراضة لشجته
مام الحرميين أن القرآن مجر لا اجتماع الجلالة به مع لاسلوب في نظم المخالفة لاسباب كلام
العرب والحزالة عبارة عن دلالة اللمعة على معناه بشرط أنه حروجه ونسب تحوّلها والعلوم عارة عن
ترتيب الأقول بعضها على بعض ثم الحسن به تقدير تناسب النكات وتقرم إلى الدلالة على أنه في
والإعانة عبارة عن اجتماع الفصاحة مع الجلالة وعناية لاسلوب طائرته تقابلها لركاكة ليلس في
علمه اندركين وغرابة أسلوبه هو انه يحذف المعهود من أسباب كلام العرب اذ لم يعهد في كلامهم
كون المقطع على مثل ويعملون ويفعلون ومطامع على من يأنس بها من ما بها الرسل الخافض خافه
ثم ينساقون وهذا يقول أرنصاه يغاصي فونكر اذ ادلاني فلم يشترطوا به البرعة وقيل انكره
سلامته من الاختلاف دانه انقض وقيل ما شمله على دانه في الحكم والمصالح وجمهور على أن الاعتراض
فيه لكونه في رتبة عليا من الفصاحة والبلاغة ينهي حرجه عن طوقا شرواهاهي من مقدور
حاشي القوي والقدر كما يحده النفوس الانسانية الحكامه من عوשה ما دفعه العرب بحسب سلب قنهم
وما دطر و عليه وأما غيرهم فيحسب معرفتهم بالبلاغة وانطقتهم بأساليب الكلام واصاحبه (هذا
مع ما به من أخصار الأوتلين) ووال المشرकिन في شعر آية كقوله عز وجل فكلوا أشعيا بسببهم
من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته صبغة ومنهم من خبطه بالارض ومنهم من عرقت فاطر
مانهم شطر هذه الآية مع طيف اعلمها من الانباء عن عدم القدرة وسبيل الروية ولا سيما
عن الهالكين ولاد مع ولا مانع وحرجها باستعلائها عن غلاب من كلام كل مروج وقيل عذره
بالطام فقط وهو قول بعض المعتزلة وقيل بالصرف عن معارضة وهو اختيار الشريفة المرتضى من
الشعبة وقرره انطام فقال كانت العرب تقدر على انطوي مثله قبل معنه عليه السلام فلم تعث سلوا
هذه القدرة وقال قوم انجازه موافقته لقضايا العقول وهال بعض المحدثين انجازه انه قد يجرى بحلق
وهال قوم انجازه عبارة عن اسكلام القدم ووجه ما اختاره اصف ورتنه تبعه شجته الامام
واقاصي هو انه عليه سلام لما تحداهم بأن يواظبوا على قول اليعسور ثم في سورة والسورة
مشبهة على الامر بين أعين الجلالة والاسلوب ونما يتحقق لا بين مثله عند لا بين تشقيل على الوصفين

ومن آياته الظاهرة التي
تحدى بها مع كافة
عرب القرآن اعلمهم
فانهم مع تغييرهم بأصاحبه
والبلاغة تهدوا السببه
ونهبه وقته واحرجه كما
أخبر الله عز وجل عنهم
ولم يقدروا على معارضة
عنه في القرآن اذ لم يكن
في سورة الشرا لجمع بين
حزالة القرآن وانطمة هذا
مع ما به من أخصار لاولي

معافان شاعر الحق اداسرد فعبدة شيعه ودعى الى اعارضة غلها معروض محطبة او شمر سلب باع
 أقصى انصاحه لم يكن لا تقي بذلك معارضة لها ولو تقي الشاعر على وزب شعره عربى بل اعنته وحواسه
 لم يكن معارضا له قال الامام هـ ما ارتقاء القاصي واستقر عليه نظره وقال في تضاعيف كلامه ولو جعلت
 خطم معروده مع اهددة المعاني معجرا لم يكن معجرا قال الامام وهذا غير شديد فانه لا يسلم أن يقدر كلام
 كذلك وفي هذا التقدير اتصال لقول من رعم ان أحدهما كافى في الانحياز وأما من صار الى ان
 انحره بالنصرف وبه كان مقدورا قبل البعث فتقبل به لو كان كذلك لو حده مثله قبل التحدى ولو كان
 انحره وأما من قال انحره بكونه قد عاين وهو قول تقدم لحروف وهو باطل وأما من قال بان انحره انه
 عبارة عن الكلام القديم فلا يصح لانه لا يتبع أن يعبر عن الكلام بتقديم اللفظ غير معجز ثم انه
 المصنف على أن من وجوه الانحرار سمع عن أخبار لادى ونماصيل أحويهم (مع كونه) صلى الله
 عليه وسلم (مبا عن محارص لا يكتب) بالناس وريدت تعاريف شتى في ظهور العرب في عهدله خرجت
 يتوقع في مشاهير دراسة فكان ذلك أدل به على صدقه وقد أشارتة تعالى الى ذلك بقوله وما كنت تتلو
 من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك اذ الارباب المطلبون ثم شرع المصنف في ذكر القسم الثاني من القسم
 شى وهى لغوب انقوبة فقال (ولا لاه) شى ومع ما شئى عنه ان قرآن من الاخبار (عن العيب في
 أمور) كثيرة (تحقق صدقه بها) وهو على حجب في المسمى فكقصة موصى عليه السلام وقصة
 فرعون وقصة يوسف عليه السلام وأما ما من قصص الانبياء على تصديقها من غير جماع من أحد ولا
 تنوع من شريك تقدم كحبه عليه قوله تعالى ذلك من شاء لعبب فوجه البين (في الاستدلال) وهو من
 الكتاب ومن سنة من الكتاب (كقوله تعالى) قل ان احضمت لانس ولجن على أن يقرأن غل هذا
 قرآن لا يأتون غلله وقوله تعالى هم يعلمون وتعالى وقوله تعالى (تندخس المسجدا حراما
 شاء الله آمين) على أنكم من الاعداء (محققين رؤسكم ومقصريين) بعد تمام السلك وكل لك وقع
 في زمرة صلى الله عليه وسلم ومن ذلك ما وقع بعده (كقوله تعالى الم علت الروم) وهم من الاصغر (في
 أدب الارض وهم من بعد تلهم سطلون) على اختلاف انقراء وقوله تعالى وتذكركم الله معهم كثيرة
 تحدثونها وقوله تعالى وعدتكم الله آمينوا منكم وتعلموا اصحابا يختلفون في الارض كما يختلف
 الذين من داهم وقوله تعالى سندعوب الى قوم أولئس شديد جيل الخهاب للمصنف دعاهم أبو بكر
 اشدل بنى حبيبة ودلى المراد دعاه عبر الى قل له رس وأما من سنة كقوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى
 الله عنه تغافل بعدى الكسب وانقاسا بين المارقين ولعمري رضى الله عنه تغفلت فئة الابعية وكقوله
 صلى الله عليه وسلم ريت في الارض حرييت مشرقها ومغربها اوسيلع ملك أمتي ماروى لي منها وقوله
 عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة وكأخساره مالا كسرى وقبصر وزول مسكهم وانفان
 كورهما في سبيل الله وعبر ذلك محرو وارد في صحاح الاحاديث ثم لما فرغ المصنف من ذكر معجزاته
 صلى الله عليه وسلم شرع في بيان وجه دلالة انحرار على صدق فقال (وجه دلالة الهجرة على
 صدق الرسل) عليهم الصلاة والسلام (ان كل ما عجز عنه البشر) عن آيات مثله (لم يكن الا فعل الله
 تعالى) فان قيل الهجرة قد تكون من قبل انزل دوت الفعل كما ان قال الرسول معجزتي أن أضع يدي
 على رأسي وأنتم لا تفترون على ذلك فعلى وعروا هـ معجز دال على صدقه كفى للموقف فلما دحرى
 المصنف تبعا شيعه على ان كنههم عن ذلك فعل لله سبحانه لا عدم فعل منه سبحانه كان يقال هو
 عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفعل واذا فقدت رؤس الهجرة ايسر الا فعل الله تعالى (مهما كان
 مذكورا بتحدى شى) أى مهما جعلها لرسول دلالة وجهه على صدقه فبب قل عن الله تعالى فأوجده
 انه تعالى موافق لقوله (نزل) ذلك الاتحاد على وفق ما قال (مراة قوله صدقت) وهو صريح التصديق

مع كونه آميا غير محمول
 للكتاب والانساء عن العيب
 في أمور تحقق صدقه بها
 في الاستقبال كقوله تعالى
 لتدخن المسجدا حراما
 ان شاء الله آمين محقق
 رؤسكم ومقصريين وكقوله
 تعالى الم علت الروم في
 أدب الارض وهم من بعد
 عليهم سطلون في بضع
 سنين ووجه دلالة الهجرة
 على صدق الرسل ان كل
 ما عجز عنه البشر لم يكن لا
 فعل الله تعالى فاما كان
 مقرونا بتحدى النبي صلى
 الله عليه وسلم في قوله
 قوله صدقت

قال ابن التلمس في شرح الجمع اختلف الاصويص في وجه دلالته للمجرة فذهب من قال انها تنبر مرة
 تصديق بالقول ان الله تعالى اذا خلق به المجرة على وفق دعواه فكأنه قال له صدقت ماقول
 ويكون مدلولها خيرا ومنهم من يقول انها تدل على اشاء الرسالة فيكون تقديرها أنت رسول أولع
 رسالتى والانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب ثم قرروا لدلالته من وجهين أحدهما انها تدل على
 قالوا لا يحق الخارق من الله تعالى على وفق دعواه وتعبه والمجر عن معارضته وتخصيصه يدل على
 ارادة الله تعالى لتصدية كما يدل اختصاصه بفعل الوقت وشكله والعقد على ارادته تعالى بالضرورة
 والى هذا ميل الاستاذ الثانى أب دلالتهم عادة كدلالة قرآن لاحوال قالوا وحاق ذلك من الله تعالى
 على صدقه بالضرورة كما يعلم على العمل ووجه لوجه بالضرورة واليه ميل لامام اه وفرره شارح
 الحاشية بوجه آخر فقال احشوا في وجه دلالته المجرة فذهب من زعم انها موضعية وهو ظاهر ما في
 الارشاد لامام الحرمين وان كان آخر الاسرار يحاكي اسماء عادية بخرسية كإرفاع له ذلك في المعاني
 وحاصل دعوى انها موضعية ان المجرة ترجع الى القول بالقول دلالة موضعية ومنهم من زعم انها علقية
 وهو قول الاستاذ وحاصله ان الله تعالى خلق الخارق على وفق دعوى الرسالة وتعدى مع المجر عن
 معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله به صدق كمال اختصاص بفعل المعين على ارادته بذلك
 سبعا والعصم وهو قول الحق في انها بخرسية فان تصديق الله به بالمجرة يحصل عادة منها اه ثم ورد
 المصنف مثالا مشهورا في كتب انقوم صر بولت لرسول ومرسله سبحانه في تصديقه اياه بايجاد
 الخارق على وفق دعواه مثال (وذلك) تصديق الرسول بايجاد المجرة على وفق دعوى استوى (الملك) لقايم
 بين يدي الملك) أى كتصديق القايم بين يدي ملك من ملوك الدنيا (المدعى على رعيته ابراهيم رسول)
 ذلك (الملك) بينهم وهو مقل اليهم محصرة الملك (اه) أى ذلك المدعى للرسالة عن ملك (مهم حال
 للملك) المرسل له (ان كنت صادقا) فبما قلت عليك من رسالته ان هؤلاء (ضمهم على سر بولت) لا
 واقعد (أى فعل ذلك) عادتلك في اقيم والفقر (فعل الملك ذلك) كما سألوه (حاصل)
 فعلموا (للعاصرين) من رعيته (هم ضروري) طلق (ب) الملك قد صدقه واه (بازل مرة قوله
 صدقت) وقد اختلف الاصحاب في تصور هذا المثل في عانه المرام لان السبب ما منه كما دام رحل
 من مجلس ملك يحضر وجماعة ودعى انه رسول ذلك الملك فمالوه بالحق فقال له ان يحلف ذلك الملك
 عاذته ويقوم عن سر بولت مراب ويقعد بفعل فانه يكون تصديقه ومفيدا للعلم اسروري
 تصدقه من غير ارتباب وفي الجمع لامام الحرمين ووجه دلالتهم على صدق اسمي فما تنزل مرة تصديق
 ماقول وتظهر من الشاهد ان تصدى ملك للناس ويأذن لهم بالولوج عليه فاداء حلفوا به واتخذ كل
 منهم مجلسه فامرحل من أهل الجمع وقال اى رسول الله بكم وقد ادعيت الرسالة عرى منه وسمع
 وآية رسالتى ان الملك يحالف عاذته ويقوم ويقعد اذا استدعيت منه ذلك أيها الملك صدقتى وقم وعد
 فاداء الملك ما استدعاه كان ذلك تصديقه عذره قوله صدقتى في شرح الحاشية فان تصديق الله اياه
 بالمجرة يحصل عادة منها كتحديد من العلم من بعضا عادة من صدق الرجل داهم في مجلس من مجلس
 جماعة وادعى انه رسول ذلك الملك بالحق وقال حتى أن يحلف هذا الملك عاذته ويقوم عن سر بولت لا
 ويقعد بفعل فانه يكون تصديقه ويحصل اعم بذلك للمعصومين لاجل ذلك وذلك كذا الامر في
 المجرة فان الرسول يدعى الرسالة للمعصومين ويقول معنى آية صدقتى ان يفعل الله كذا والله شاهد به
 ويسمع قوله وسمع بذلك لانه ثم فعل الله جل جلاله ما ادعاه ذلك الرسول فيحصل قطعاً صدقه
 عواضة الله بحيث فعل ما دعاه وفي الاعتماد للنسب فاداء الرسالة ثم قال آية صدقتى دعوى ان
 الله تعالى رسلنى أن يفعل كذا ففعل الله ذلك كان ذلك من الله تصديقه فاداء الرسالة فيكون ذلك

وذلك مثل القايم بين يدي
 الملك المدعى على رعيته أنه
 رسول الملك المهم فانه مهما
 قال للملك ان كنت صادقا
 فقم على سر بولت لا
 واقعد على خلاف عادتلك
 ففعل الملك ذلك يحصل
 للعاصرين علم ضروري
 بأن ذلك نازل منزلة قوله
 صدقت

كقوله له عقب دعواه صدقت دانتديق بأفعل كاستدقيق بانقول ويستحيل من الحكيم تصديق
 الكاذب وتظيره ان انك العليم اذا دلت الدام بالولوج عليه ثم ساق العبارة كسباق الجمع سواء ثم
 قال بعد قوله صدقت والصدق للعادة كمن يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيرا عن لعل المعتاد كمنع زكرا
 عليه اسلام عن الكلام اداسع عن معتاد قض للعادة أيضا هـ وفصر ابن الهيثم في المسألة
 عني قوله ان كنت صادقا فيما نقلت عنك فقم على سر برك على خلاف عادتك ا ح لان المقصد من العلم
 تصديقه حاصل بالافتقار عليه وقول المصنف كغيره من تقدم ذكره فقم على سر برك لاننا وافصد
 الخ يريد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقول المؤلف فقم من الموضع المعتاد لك في السرير واجلس
 مكان الاعتناء تصويرا لحنانه العادة (تنبيه) هـ وللمقدمة على ما قرره ا ح لانه الاول فالو مدعى
 الزمان مشترك في النوع والصوره واحصاه بالرسالة عبر معلوم بالضرورة ولا يقبل مجرد دعواه
 فان الخبر يحتمل الصدق والكذب وعنده كفى صدقه على مجرد وقوع الحارث على وفق دعواه
 كيف يدل مع ان شاهد وقوع كثير من الخوارق والتوصل اليها بالخواص والسحر والتعريم
 وعلمهم واستحار الروايات وحدهم سكو ا ك هـ منهم من يرمي الله عن ذلك بسبب اتصاله بالكيه
 غريبه اطلع عليها ا انتهى لما انه فعل لله تعالى لكن لم يدر به اعتنا خلفه لتصديقه فظاهره ايسر
 كذلك اما على قول الاشعري فلانهم لا يقولون ان فعال الله تعالى متوقفة على الاعراض ولا يقع منه
 شيء عندهم واما على اصول المعتزلة فقول انهم لا تعرض لله تعالى في خلق ذلك لا تصديق وذلك
 لا يعرف بشرط العلم بالعدم لا عدم العلم ا الثالث قالوا من مذهبكم ان الله يفضل من يشاء ويهدى من
 يشاء ودا كان كذلك فما اساع من ان يحق ذلك على يد الكاذب للاضلال هـ ا راسع السك الحقيقه
 بالرفق وهدى الله الذي اتبعه هذا المدعى حزن ومله معتد في تفسير آخر وبكون عادة منطاوله أو يكون
 استدعاءه تسير وحيد لا يدل هـ الخامس دعيتهم للدلالة على صدقه ثم فرغتم ذلك ان المعتزلة تستدل
 بمرلة لتصديق بالقول ضرورة بارة ونوه فلتن تخصيصه بما يدل على ارادة تصديقه بالضرورة وبارة فلتن
 يدل على صدقه عادة بالضرورة هـ ا كاسما لكم الى دعوى هـ دعوى انه صادق بالضرورة وحيد لا يتم
 صراكم هـ السادس السك ادعيتهم الضرورة ثم تسنم العائب على شاهد ما نال المدكور وما يدل
 بالضرورة كيف يصح صاعه هـ اسابع سعاد كرموه من اللذل لا يطابق ما ذهبتوه هـ ان يعلم فيه استد
 الى صاعا حبيت شاهد هـ ما شاهد الملائكي بصورة المدكور وث هـ صاعه وتعوده بخلاف مسئلة ك هـ
 ا هـ عن ثابعا وذلك بما في فرائض الاحول والحوادث بقول قولكم في السؤال الاول فلتن ان الخوارق
 يتوصل اليها بناس من الخواص والسحر وغير ذلك فلما جع ذلك لا يسلم مدعيه عن المعارضه بمشاله
 ثم من سة الله تعالى في دفع هذا الاحتمال انه لم يرسل رسولا مآ به الا من جسد ما هو اعالي على أهل
 عصره ويكون غيرهم عن مثله حجة عليهم الا ترى انه لم كان للعالم في زمان موسى عليه السلام تعلم
 السحر والتعجيل جعل الله تعالى عليه اني تنلف ما صنعوا واعترف أهل لصاعه وهم ألوف ان ذلك
 لا يتوصل اليه بالسحر هـ مورا لله تعالى وحرواله ساجدين وغير أهل الصاعه وعترهم ذلك دليل
 على حجة الآية وصدق الآية ا ك هـ او كذلك لم غلب في زمان عيسى عليه السلام نعم الطب كان يجرانه
 احياء الموتى وبراء الاسنة والابصر مع اعتراف أهل صاعه الصاب وهم لجمع الكثير بغيرهم عن ذلك
 واعترافهم دليل على اختصاصه بذلك ولما كان العال في زمان الخليل عليه السلام اقول الطماتع
 وتأثيرات امكوا ك كان من آياته فلما باركون في زمان ابراهيم وما كان محمد صلى الله عليه
 وسلم في زمان قوم صاعهم اصاحه والنفهم والفرحتي كان حذهم اداسع قصبة علقها على ابيات
 وقال لا ياتي أحد منكم الا بغيره من ذلك الحس بغير الماء والفضاء وهم العدد الكثير عن

معارضة وذلك أدل دليل قاطع على انه محض فعل لله تعالى وليس من مكتسبات قلوبهم في السؤال الثاني
لم قلتم ان الله تعالى اعطاكم ذلك التصديق قبل المواقرة من الوجهين اعني واعدى قولهم في السؤال
الثالث من مدعىكم ان الله تعالى بطل من يشاء قلنا نعم قولهم غور وخلق المجرة على يد كذاب فما
من برى المجرة تدل على فلا يجوز ذلك لما به من قلب الدلائل شبهة وغير جهلا والله جل من يشاء ولكن
لا بالدليل ما فيه من قلب لا محسوس وقلم احتمال ومن رعم ان دلالة على انه لا يجوز ذلك كما يعلم عدم وقوعه
ما استمرار العبادات كما نعم ان الجيب في وقت لم يفسد هذا هو وان كان ذلك حثرا في قدرة الله تعالى
وكذلك نجزم بأن كل نسب شاهد من أنوس واب حث في قدره الله تعالى أن يكون محلا من غير أنوس
كما قدم وعيسى عليه السلام ونحو ذلك لا ينعما من الجرم ولو وقع ذلك لاسلست العلوم من الصدور
وقولهم في السؤال الرابع سم علمتم ان ما نرى به حارف وعلم معتد في علمنا وعادة معاولة واستدعاء فلما
كل عاقل يعلم ان حبس الموت وقلب الانسان ما و احراج به من حيرة صعبة ليس بمعاد وقولهم لعلم
استدعاء فلما تعدى وقع به من احراج فلما لا يصير بعد ذلك ابدى ابدى ولم يدم ثم هو لا يحب عليهم أن
يصدقوا بالآيات التي أتت بها الانبياء وقد مضت ولم يبق بعد لها قولهم في السؤال الخامس دعيتهم
بضرورة آحادها لا دعيتهم وهذا لا يملك دليل لا بد أن ينهي الى الضرورة ولا يمكن دعوه هذا ولا تمتح
اعمالنا ان الخصم يصيد على رادة تصدقه بالضرورة ومن لادله ما يدل بالضرورة ومن ما يدل بهارا
وقولهم في السؤال السادس اسمك ادعيتهم بالضرورة في وجه الدلالة ويستمر احداث على اشاهد فلما لم تنس
واختصر ما مثاقولهم في السؤال السابع الفرق بين شاهد وعتب ما شاهد ما به عل وتعالى وما
فرض ذلك في ملك من وراء ستر وتصدر ما انشاء مدعى الرسالة عنه افعال يعلم انها لا تصدر الا منه
ويستوى حينئذ المثالات والله علم وادمد علمت ما تقدم علم انه اذا نعت بقره صلى الله عليه وسلم ننت
بهوة سائر الانبياء شون كل ما يحرمه صلى الله عليه وسلم لانه صاد في مقبته وسؤتهم من جلته وما أحمر
به هو المراد باسمه في كتب أصول الدين ولا يفتي المصنف وقال

(الركن الرابع في السمعات)

أي ما يتوقف على اسمع من الاعتقادات التي لا يستقل العقل منها (وتصدقه صلى الله عليه وسلم فيما
أخبر به) من أمور العيب جلا وتبلاها كان مما يعلم تصديقه وحج اعتقاده وان كان لم يعلم تصديقه
وجب أن يؤمن به جله وكل تأويله الى الله ورسوله ومن اختصه الله بالاطلاع على ذلك قال ان أي
شريف وأما الامامة وما يتعلق بها فانه يس من العقائد الاصلية بل من المسمات لاسيما من العروغ والاعتقاد
أفعال المكافين اذ نصب الامام عبدا وواجب على الامة جميعا وعاشوا في بيت العقائد تأسيما بالمصطفى في
أصول الدين ولا يخفى ان هذا وان تم في نصب الامم لا يتم في كل محنت الامامة فان منها ما هو اعتقادي
كاعتقادات الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نكرتم عمر وهكذا ترتيب الخلفاء الاربعين
الفضل ونحو ذلك هكذا ادعت في تلك العقائد (و) هذا الركن أبت (مداره) أبت (على عشرة أصول
(الاصل الاول في الحشر والنشر) هو اذ اخلق بعد موتهم وسوقهم الى موقع الحساب ثم الى
الجنة أو النار (وقد ورد في الشرع) يشير الى ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس اسمك محذور
الى الله الحديث ومن حديث سهل بن جعفر بن اسمعيل يوم القيامة على أرض بيت الحديث ومن حديث عائشة
يحشر يوم القيامة جماعة الحديث ومن حديث أبي هريرة يحشر الناس على ثلاثة طرائق ولا من حاجة
من حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم افتدى بيت المقدس قال رضى المحشر والنشر الحديث
واسناد جيد (وهو حق) ثابت بالكتاب والسنة معلوم بالضرورة من هذا الدين (وتصدقه) به
(واجب) ولا خلاف بين الشرائع في اصول الاعتقادية اما الاختلاف بينها في لروع فكل ما ورد في

(الركن الرابع في السمعات)
السمعات (وتصدقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به)
ومداره على عشرة أصول
(الاصل الاول في الحشر والنشر)
والشر وقد ورد في
الشرع وهو حق وتصدق
بهما واجب

الفلاسفة ان الاعداد الجسماني باطل لا متنازع عندهم السموات والارض ورد ذلك بقوله وليس الذي خلق
السموات والارض بقدر على ان يخلق مثاهم بل وهو الخلاق العظيم (وقال عرو حل ما خلقكم ولا تشكوا الا
كمس واحدة ولا إعادة لتداء ناب) أي يجاد من عدم لم يسبقه وجود (فهو ممكن كاشدء الاول)
وبس تمتع بالذاته والاشي من لوازم ذاته والا لم يقع اشدها وكذلك لو حود الثاني وذا لم يتسع لذلك ولا
شبهة في انتفاء وجوده فيكون ممكنا وهو المألوف وقد تقدم وقد شهد قوطع بالخسر ولشرو الانبعث
للعساب والعرض والعقاب وشواب وذلك مذكور في الكتاب العر بر على وجه لا يقبل التوريل في نحو
ستائه (تنبه) قال شارح المحاسبة اعلم ان الراد بالاعادة البدنية اعما هو الاجزاء الاصلية
التي هي حاصله وباقية من قول لعمري الى آخره لا الاجزاء الرتبة التي تحصل من اعداء فيعبر عن البدن
وبادة أو تذهب من المرض فيبدل البدن قصا ما والى تلك الاجزاء لاصليه الاشارة بقوله عليه السلام
كل ابن آدم بطي لا عيب له من خلقه ومنه مركب ومنه ما يدع ما قبل لو كل انسان تساماه
ان يعاد معا ولا والكل باطل اما لاجله واما لفته اجمع من ان جميع بني آدم يعادون فيقال المعاد
من الاكل كل واحد كقول هو تجارؤه الاصلية واما ما زاد على ذلك هو من في غيره معاد اليه فيعود له ذلك
مخفوط عليه أصله فخرجه وردء اليه الذي يخرج انخبة في السموات والارض ويعلم ما يحفون وما
يعلمون لا يقال الاجزاء الاصلية لا يبي مقدرها فقد رما يكون عليه الانسان من المقدار عند ما يوب مع ان
الاعمال قطعها بالاجماع هو انه لا بد ان تكون لاعادة على الهيئة التي عارف عليها لانسان الله بالماقول
الاجزاء هي المعادة لكن القادر مختار كما به قدره مد مقدار الانسان وباده تلك الاجزاء العدائية فهو
نعمالي قادر على ان يعده قدره يوم القيامة باخرة اختراعية حتى يحصل الهيئة فان قيل التي مع الشيء
شيء غيره مع شيء آخر وعلى ما ذكر لا يكون البدن انه ذو بعينه الكائن يوم الدار بل هو منه
لا بعينه مع ان الاجماع على إعادة عين قلبه هو له من حيث المقدار بعينه مختار تلك الاجزاء الاصلية
وهو المراد بالبدنية ادلولم رد بالعيبه ذلك لم يكن المذهب واسم هو عين الانسان لا يرى بل له الماتات
الكافر يكون مرسه في النار كمل أحدوا المؤمنين يدخل في الجنة على طول بيه آدم عليه السلام وهو
صحيح واما تحقيق صعب ما يوجد من اخلاق بعض أهل اسمه كسيرة الاسلام والعرض عند السلام
من ان المعاد مثل بدن مع اتفان أهل السنة على ان يعاد هو بدن الانسان بعينه وان المراد بالبدن
عينه هو البدن المركب من الاجزاء الاصلية البدنية من أول تعلق الروح الى اعضاءها في البدن المراد بدن
هو البدن المركب من تلك الاجزاء الاصلية مع الاجزاء المرادة عليه الاختراعية فلا تعارض اه ثبات
هذه المسئلة اختلف فيها بين أهل السنة قبل ان الحشر جسماني فقا وهذا ما على اقول بأن الروح
جسم لطيف ساري في البدن كية الورد في الور فان عاد كل من (روح و بدن جسم فلا يعاد الا الجسم
وعليه ان كثر انكمين ودلهم قوله تعالى فادخلني عبادي واجردني بابه وعند مدسلم من روايه
مسروقة عن ابن مسعود روجه ارواح شهداء في حواف طبر نصير لها ساديل معلقة بالعرش نخرج
من الجنة حيث شاءت ثم تدوى الى تلك المقادير وفي رواية اخرى جسماني ساء على القول ان الروح جوهر
يجرد ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم بل يتعلق به تعلق التذبير والتصرف لا يتلفي بانشاء البدن ترجع
الى بدن لتعلقها به والى هذا يقول مال أبو بصير والماتريدي ووجه الاسلام والرافض و أبو زيد اللبوس
والجلي وكثير من الصوفية والشيعة ولهم أيضا طهور تمسكوا بهار مسئلة طيبة لا فاعع فيها وقال
شارح المقاصد قد بالغ الامام عرالي في تحقيق اعداد الروحاني وان انواع اشواب والعقاب بالسنة
الى الارواح حتى سبق الى كثير من الاوهام ووقع في السنة هو ان به كمر حشر الاحياء او فراء عليه كيف
وقد صرح به في مواضع من الاشياء وغيره وذهب الى ان انكاره كفر ثم قال عقب ذلك في شرح المقاصد

وقال عرو حل ما خلقكم
ولا يفسدكم لا كمس واحدة
والاعادة لتداء ناب فهو
ممكن كالابتداء الاول

يقال لاحدهما المنكر والاخر اذ كبر الحديث وفي صحيحين من حديث أنس رضي الله عنه أن لعبد
إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليس جمع قرع نعالهم ثم ملك مكان دية مداه الحديث وفي رواية
سبق أناه منكر وسكير وغيرهما من الاحبار التي صحت أحرجها أصحاب السنن والمبني مقلوثة
ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة (لأنه يمكن) أي هو من يحق أن يقول وأنت نقار مقدر على
أحببه الميت وأمر الميت بسؤاله عن ربه ورسوله وكل ما حوز به العقل وشهده السمع برم الحكم بقوله
وذهب الجهمية والخوارج أن أحياء الاموات لا يكون لأبي قبيصة وهؤلاء منكرين عذاب القبر
وسؤال منكر وسكير وإلى هذا القول ذهب ضرر وسمر وشر لم يسي والكوفي عامة المعتزلة
والخيارية وقال ضرر المنكر هو العمل السيئ وسكير هو التكبر من أنه تعالى على صاحب العقل المنكر
وقالوا إن ذلك يقتضي إعادة الحياة إلى الذين لهم الخطأ ورد الجواب وأرداه اللذة واللام ذلك مستف
بالمشاهدة وقد شرع المصنف في الرد عليهم قوله (أليس يستدعي ذلك إعادة الحياة في جزء من
الاحياء الذي به فهم الخطأ) ورد الجواب والانسان قبل موته لم يكن معهم جميع عموما في الحياة
من باطن قلبه (وذلك) أي أحياء جزء فهم الخطأ ويحب (يمكن في عهده) مقدور وأمر ليزج
لا تقاس الأمور الدنيا ثم شرع المصنف في الرد على منكري السؤال وعذاب القبر فقال (ولا يرفع ذلك
بما شاهد من سكوت أحوال الميت وعدم مساعد للسؤال) تقرير السؤال في اللذة واللام وشكك كل
مها فرغ الحياة واعلم والقدرة والحياة بلا شبهة إذ هي قد وجدت في كل امرئ وان الميت نراه ساكنا
لا يسمع سؤالنا إذا ما شاء ومهم من يعرف بسير وماذا وقدره الرياح فلا تعقل حياته وسؤاله والجواب
أن هذا مجرد استبعاد خلاف المعتاد وهو لا يسي الامكان قال ذلك يمكن إذا لا بشرط في الحياة الميتة ولو
سلم حرأب بحفظ الله تعالى من الاحياء ما يثبت في الادراك ولا يمنع أن لا يثبت هذا النظر منه ما يدل على
ذلك (قال الذم ساكن بظاهره) هو مع ذلك (يدرك ساطعه من السلام) والاداء ما يحسن بآثمه
عند الله كالم صبر وآه بعد استباده من مسامحة ورحمة من جاع رأه في مسامحة (ورد كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلام جبريل عليه السلام ويشهده) الخ لكان (من حوله) من الصحابة
أو من هو راجع في مكانه كما نشأه صلى الله تعالى عهدا كانت معه فرائض واحد (لا يسمعه ولا
يرويه) وقد أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم يبعث الله هذا جبريل يقرئك السلام فقلت وعليه السلام ترى ما لا أرى قال اعرفني وهذا هو
الاعلى والا فقدر أي جبريل جماعة من الصحابة منهم رواه عنه أنه وكعب بن مالك وغيرهم هـ
وهذا الذي ذكره من جماع لسؤال ورد الجواب رأى لم يشهد وأما مسامحة لادراكه والاسماع
تعلق الله تعالى وقد قال الله تعالى ولا يجتطون شيء من عهده الا عايشه (هذا لم يتعلق لهم) أي بعض
الناس (اسمع والرؤية لم يدركوه) كما دل عليه قوله تعالى سابق ذكره (تسببه) * والاصح أن
لا يسمع عليهم الصلاة والسلام لا يستلون في ذورهم لولم مقامهم لمفعول لهم بسببه باسعاداة لعظمى
ولعصمتهم وكذلك الشاهد على صحة مسلم ومن الناس وكذلك أطلع المؤمنين لاهم مؤمنون غير
مكافين وختاف في سؤال طهال اشركين ودخلهم الجنة وأنه ارقدون فيهم بوجيهة وعبرة وم
يحكموا فيهم سؤال ولا يعلمه ولا بانهم من أهل الجنة ولا من أهل النار وقد وردت فيهم أخبار متعارضة
بحسب الظاهر فاستدل نقول من هم إلى الله تعالى لا معرفة أحوالهم في الآخرة ليست من
ضروريات الدين وليس فيها دليل قطعي وقد نقل الاسم بالامسألة عن الكلام في حكم الاصل في الآخرة
مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وغيرهما وصعب صاحب الكافي رواية لتوقف عن أ
حيلة وقال الرواية الصحيحة عنه أن أطفافا لشركين في أشبهة لشهر الحديث يصحح أنه علم بما

[لأنه يمكن ادليس يستدعي
الإعادة الحياة في جزء من
الاحياء الذي به فهم الخطأ
وذلك يمكن في نفسه ولا
يدفع ذلك ما يشهد من
سكوت أحوال الميت وعدم
مساعد للسؤال له قال الذم
ساكن بظاهره ويدرك
ساطعه من السلام
والله ما يحسن بآثمه
عند الله وقد كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يسمع كلام جبريل عليه
السلام ويشاهده ومن
حواله لا يسمعه ولا يرويه
ولا يجتطون شيء من علمه
الاعايشه هذا لم يتعلق لهم
السمع والرؤية لم يدركوه

كانواعا ملين وقد حكى الامام النورى بينهم ثلاثة مذهب لاكثر منهم فى اسرار وثنائى التوفيق و شئت
الذى يجمعهم انهم فى لجنة الخديت كل مولود يولد فوله على بقرة وحديث رؤية برهم عليه اسلام لاله
المعراج فى لجنة وفوله ولاد الناس فى اطفال المشركين فوال اخرى ضعيفة لا تعطى بذكرها وبالله
التوفيق (الاصل اثنا عشر عذاب انقر) ويعبى (ودور الشرع به) فراء دوسة وجمع عليه قبل
ظهور البدع علماء الامة (قال الله تعالى) فى آل فرعون وحق ما آل فرعون سوء العذاب (سار فرعون
عليها غدا وعش ابوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون شد العذاب) وقال فى قوم نوح مما
خطا انهم اغرقوا فادخلوا بارا والعدا للتعقيب من غير مهلة (و شئت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسلف الصالح الاستعادة من عذاب النار) ثم روى البخارى ومسلم من حديث عائشة وأبى
هريرة روى الله عهما ولهما أيضا من حديث عائشة روى عنه اسمك تفسون أو تبهنون فى عبورك ومسلم
مسلم أن هذه الامة تبنى فى عبور هادى لولا أن لا تداءوا لادعون الله أن يجمعكم من عذاب الله الذى أجمع
منه ثم أقبل النبي صلى الله عليه وسلم لوجهه عليه فقلن نعوذ بالله من عذاب الله وهو ما استعادة لسلف
الصالح منه فكبر على اختلاف طبقاتهم من راجع الخلية طهر مجموع المقصود وكذلك ورد فى نعيم
انقر من الكتاب والسنة ما يفتح شونه ومن عبى توسيعه وضع طان فيه من الجنة ووضع قديله
وامثله بالروح والريح وحمله روضة من روض الجنة وكل من من العذاب والنعيم تحول على
الحقيقة عند العلماء (وهو يمكن تصديق به) لانه من مجوزات العقول وشهده اسمع طلم
الحكم بقوله ثم شرع فى الرد على منكرين وهم صرارى عمرو وبشر المرسى وساعة من معتزلة فقال
(ولا يجمع من تصديق به) والاعتناء شويه (نرى أجراء الميت فى عبور السباع) فى ابور سميت
فى البحر (وحاصل ما يور) وقامى النجوم ودد حار أن يجمع الله تعالى من الأجراء ما يتأق به لادراك
وان كان فى طوبى السبع وعبور البحار وعبى ماى الباب أن يكون على السبع وعبور به (باب
المذكور لالم العذاب من أجراء مخصوصة بقدر الله تعالى على إعادة الادراك اليها) ومن سسم
احتصاص الرول برؤيه الميت دون قوم وبغاب الانسكة فى وآسى قوله تعالى فى الشيطان انه
براكم هو وسيله من حيث لا يروهم سم وسم عليه الاممى ذلك كيف ولاسان البائم يدرك أحوالا
من اسرور والعم من غبه وعن لا شهد ذلك منه وبرزخ أول منزل من منازل الآخرة وتغير اعداها
والله أعلم (نبيه) وبعد اتفاق أهل الحق على إعادة قدر ما يدرك به لالم وللدن من الحياة ترد
كثير من الاشعة والخشب فى اعدة الروح فقلنا لا تلام من الروح والحياة الا فى العادة ومن حمية
القاتل بالبعد الحمى من قال بانه توصع به لروح وأما قال د صار ثانيا يكون روحه متصلا
تراه فى عالم الروح وان لم يجمع بكنم أن يكون هائلا بخرد الروح وجسماتها ولا يجمع ان مراده
بالتراب أجراء الحداد ليعلمتها منهم من أوجب التصديق بذلك ومنع من الاشتغال بالكتابة
بل التفويض الى الخالق حل وعبر (الاصل الرابع الميراث) وقد تقدم للمصنف فى أول العقيدة تحديده
قول دواكفتين واللسان وصته فى العلم انه مثل طمان سموات ولارض نور فيه الاعمال فقدره
الله تعالى والصم بومد مثيل الدرر لحدل تحقيق اتمام العدل ونطرح بعض الحساب فى صورة
حسنة فى كفة النور وقل لها الميراث على قدر درهماه هل الله تعالى ونطرح بعض الحساب فى
صورة قبيحة فى كفة اسئلة يجمعها ميراث بعدل الله تعالى وقد تقدم شرح هذه الحكامات وما يتعلق
بها فاعلمنا عن ذكره تايا ونقصودها بيان انه حى ناسبت عليه مواضع الجمع وهو يمكن وجوب
التصديق به (قال الله تعالى ونصع النور بن القسط ليوم القيامة) قال احاطه اسبحرى فى نص النورى
انخسف فى ذكره ههنا لانه اجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا أو لكل عمل ميزانا فيكون الجمع

* (الاصل الثالث) *

عذاب القمر وقد ورد
الشرع به قال الله تعالى
اسرار يعرضون عليها
غدا وعش ابوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون
شد العذاب واشتد عن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم والسلف الصالح
الاستعادة من عذاب النار
وهو يمكن تصديق
به ولا يجمع من التصديق به
طريق أجراء الميت فى
عبور السباع وحاصل
الطهور من المذكور لالم
العذاب من الخبون
أجراء مخصوصة بقدر الله
تعالى على إعادة الادراك
اليها * (الاصل الرابع) *
الميزان وهو حق قال الله
تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة

حقيقة أو ليس هناك الامتحان واحد وجميع باعتبار عدد الاعمال (وقال تعالى من ثقلت موازينه) فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه وأنت الذي خسروا أنفسهم ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحدا والذي يترجح أنه ميرب واحد ولا يشك في كثرة من يورث عمله لأن أحول القيمة لا كيف الأحوال الدنيا والقسط العدل وهو يعت المورين وإن كان مفردا وهي جمع لأنه مصدر قال الطبري في تفسيره عدل ورجل وهو مفرد من يعت المورين وهي جمع لأنه كقولك عدل رصا وقال الزجاج المعنى وينزع المورين ذات القسط وقيل هو مفعول من أحله أي لأجل نقصه واللام في قوله يوم القيمة للتعليل مع حذف مضاف أي لحساب يوم القيمة وقيل هو بمعنى في كذا حزم به ابن قتيبة واحضاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول الشاعر

توهمت آيات لها غفرتها • لست أعوام وذا العام سابع

ود كرسيل من الحق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال رداعلى من أسكر الميراث ما مضى قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة ود كراسي صير الله عليه وسلم الميراث يوم القيمة من رد على لبي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل أنه ومثله قول الله تعالى والوزن يومئذ الحق من ثقات موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه وأنت الذي خسروا أنفسهم في جهنم خالدون وهل المورين في هاتين جمع ميراث أو جمع موردين جرى صاحب الكتاب والبيضاوي على الذي وكثير من المفسرين على الأول وقال الزجاج جمع أهل السنة على لا يملأ بالمرأى وإن أعمال العباد توزن يوم القيمة وإن الميراث له لسان وكذا في قولنا لا يعمل ولا يكره الميراث وقالوا هو عبارة عن العدل في الموازين والسنة لأن الله تعالى أعتبرناه بضع الموازين انقسط لوزن الأعمال فترى لعباد أعمالهم مما له ليكنوا على أنفسهم شهد من وقال ابن جرير كثرت معتزلة الميراث سنة منهم على أن الأعراس يستفصل وربما ادلتقوم بنفسها قال وقد روي بعض لمسلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يتأنيب لأعراس أحدا ما دبرتها وقد ذهب بعض سلف أن الميراث بمعنى العدل والضماء وقد استدلوا على من طريق ابن أبي عمير عن محمد بن عمار في قوله تعالى ونضع الموازين انقسط قال إنما هو مثل ما يجرى المور كذا في بحر الحن ومن طريق بيت بن أبي سليم عن محمد بن المورين العدل والوزن ما ذهب إليه الجمهور وقال الطبري إنما توزن الصحف وأما الأعمال فمما أمر من فلا توصف بنقل ولا تطفة والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تحدد وتعمل في أجسام فتصير أعمال الصائغين في صورة حكمة وأعمال الميسرين في صورة مسخرة ثم توزن في القدر الذي يوزن الميراث في يوم القيمة فيكتب فيها الأعمال وقال ابن أبي عمير قال توزن صحائف الأعمال قال هذان هما نصف أجسام فيرتفع الاشكال ويقو به حديث الطائفة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وجميعه وجه فتوضع الحسابات في كفة والطائفة في كفة أخرى والصحيح أن الأعمال هي التي توزن وقد حرج أبو داود والترمذي وجميعه من حديث ابن أبي الدرداء عن أبيه صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في ميزان يوم القيمة أنفلس من خلق حسن وفي حديث آخر يوضع الموازين يوم القيمة فتوزن الحسنات والسيئات من ربحته حسنة على سيئاته متقلبة دخل الجنة ومن ربحته سيئاته على حسناته متقلبة دخل النار قيل في استوت حسنة وسيئاته قال وثالث صحف الاعراف أخرجه حجة خفية في قوله وعداد البرك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفاً وذهب المصنف في عقيدة به عرى وهذا أي أن الموازين صحائف الأعمال وتسمى من الهمام في السيرة مشيراً إلى وجه الوزن بقوله (ووجهه) أي الوجه الذي يقع عليه وزن الأعمال (أن الله تعالى يحدث في صحائف الأعمال وزناً) وفي

وقال تعالى من ثقات موازينه
فأولئك هم المفلحون ومن
خفت موازينه الآية
ووجهه أن الله تعالى
يحدث في صحائف الأعمال
وزناً

المسيرة تقلا وعمارة المصنف في الاقتصاد خلق الله في كنهها ميلا (بحسب درجات الاعمال عند الله تعالى)
 وعمارة الاقتصاد بقدر رتبة الطاعات في مص المصنف في الاقتصاد تنصير بحسب ما الذي يحلق به في الحكمة
 وهو لا يستلزم خلق نفس في حرم، بحسب هذا اعتراض ابن أبي شريك عن شيخه وهو غير متفق عند القائل
 (فتصير مقدار أعمال العبد معلومة) مثله (للعبد) يكونوا على أنفسهم شاهدون وعمارة المصنف في
 الاقتصاد فان دل أي فائدة في الورن وما عني هذه المحاسبة ثم ما من الخوف وقال بذلك ما نصه ثم أي
 بعد في أن تكون الفائدة فيه أن يشاهد العبد مقدار أعماله ويعلم أنه يرى عمله بالعدل ومتحذره
 بالصدق وقد خص هذا الخراب ما يقال (حتى يظهر العدل في العقاب) والفصل في العفو وتضعيف
 (نواب) وقوله حتى أنه نقوله تحدث في حكمة الاعمال وربما وقال بعض المتأخرين لا سعد أن يكون من
 الحكمة في ذلك ظهور مراتب أرباب السكول ووضوح أرباب القصاص عن رؤس لا شهد زيادة في سرور
 أولئك وحري هؤلاء * (هاتين) * روى المالك في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا صاحب الميراث
 يوم القيامة حبريل عليه السلام * (الاصل الخامس الصراط) * وهو ناس على حسب مناطق به
 الحديث (وهو حشر محدود عن من جهنم) براه الأتوني والآخرون قد تكاملوا عليه قبل وقته وهم
 انهم مسؤولون أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رفعه ونضرب الصراط بين طهر أي جهنم
 ونهما من حديث أبي سعيد بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن من شعر وأخذ من السيف) أخرجه مسلم
 من حديث أبي سعيد بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن من شعر وأخذ من السيف) أخرجه مسلم
 واسبق في الشعب والنعت من حديث أبي سعيد بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن من شعر وأخذ من السيف)
 من مسعود الصراط كذا في السيف وفي آخر الحديث ما يدل على أنه مرفوع قاله العراقي وقول أبي سعيد
 يعني به حكم المرفوع أنه لا يقال من قبل الرئي وقول ابن جرير المرفوع أيضا بلغة بوضع
 الصراط على سواء جهنم مثل هذا سيف أرفع وفي الصحيحين وغيرهما وصف الصراط بأنه دحض مربة
 وأخرج الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه بوضع الميراث يوم القيامة الحديث وفيه بوضع الصراط مثل
 حد المولى وقد أكرت المعتزلة الصراط وهو عبور الخلاق على ما هذه صفة غير ممكن وجعلوا الصراط
 على الصراط مستقيما صراط الله تعالى وهذا التأويل بانه ما (قل لله تعالى) في كتابه العزيز وبما هذا
 للملائكة الحشود الذين حملوا أوزارهم وما كانوا يعبدون من دونه (هاهنا وهم في صراط الخبيث
 ويهتدون بهم مسؤولون) وقد أجمع المفسرون على تفسيره بما ذكرناه وصفا في الحديث وعلى حجيته
 حكاية أبيه وكلاهما وسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادأطوبت اسماء
 وحدثت الأرض غير الأرض فأبى الحق يومئذ فدل على جرح جهنم قال القاضي في الهداية قال سالف الامة
 الصراط صراط ابن صراط الدين واري حشر عن من جهنم وهو قول أئمة الحديث وبقائه وحكي عن أبي
 الهذيل وابن المعتز ما قالوا نحو ذلك ولكن لا يقتنعان به سمعوا واختلف القول من الجبايش واسم عائشة
 بارة وبصاه أخرى وقالوا في الول ما نشأه والمحاذية مؤمنين يؤمنون بعدلهم عنه إلى الجنة ولا يجوز
 أن يحق المؤمن من المؤمن عليه شيء من الالم ومن أحب تأويله قال ما ورد بخلاف الممكن بحسب تأويله
 وأجاب امام الحرمين أنه لا مانع منه عقلا واما ذلك خلاف اعتقاد ومبدأ أشار المصنف إلى ذلك فقال
 (وهذا ممكن) أي وضع صراط على بصفة المذكورة وورد الخلق إليه أمر ممكن وورد على وجه
 الصراط ورد ضلاله (بحسب التصديق به) ثم أشار إلى ذلك على ما عرفت في قوله كيف يمكن أن يرد على ما هذه
 صفة قوله (ان قادر على أن يظهر الطير في الهواء قادر على أن يسير الإنسان على الصراط) بل هو
 سبحانه قادر على أن يحق للإنسان قدرة المشي في الهواء ولا يحلق في ذاته هو بالأسفل ولا في الهواء
 الخرافا وليس المشي على الصراط بأعجب من هذا كما ورد في الصحيحين ان رجلا قال يا الله كيف يحشر

بحسب درجات الاعمال
 عند الله تعالى فتصير
 مقدار أعمال العباد
 معلومة للعداد حتى يظهر
 لهم العدل في العقاب أو
 الفضل في العفو وتضعيف
 الثواب * (لا يصل
 الخامس) * صراط وهو
 حشر محدود على من جهنم
 أرى من الشجرة وأحد من
 السيف قال الله تعالى
 فأهروهم إلى صراط الخبيث
 وقهروهم أنهم مسؤولون وهذا
 ممكن فيجب التصديق به فان
 اقادروا على أن يظهر الطير
 في الهواء قادر على أن يسير
 الإنسان على الصراط

حديثها رفعه لا يسعي قوم بينهم أن ينكر أن يؤمنهم غيره وعلى عدد برعهم من على إمامته في إجماع
 الصحابة على أنه أدق في ثبوت مقتضاه أقوى من خبر الواحد في ثبوت ما نصه وقد جعوا عليه عبرات
 عينا وعباس والبر والمقداد لم يابعوا إلا ما ثبت لهم واعتدوا بأخته لهم في أنفسهم عما رويهم من
 وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتم بذلك الإجماع على أن تحجب من تحجب لم يكن في حجبها (وما قد روي
 النص على غيره) كعلي رضي الله عنه مما سمع من قوله عليه السلام يعني أنت مني غيره هروب من موسى
 لأنه لا يبي بعدى كفي صحب مسلم وهذا عطف وفي صحب البخاري بعد سكوته وقوله عليه السلام من كنت
 مولاه فعلي مولاه رواه الترمذي مع عدم دلالة ما على أن يكون حجابا رواه عنه وسعوي في القول
 (وهو سنة الصحابة كلهم إلى تحجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو ما نقل لاهم كانوا أموعته في
 من يبرهم وأمن حدوده وبعد من اتسع لهوى وحطوره النفس ومنهم قبيحة معتزة لمشهود لهم بالجبه
 فكيف يجوز على هؤلاء أن يعلموا الحق في ذلك ويحبوا عنه ويرزونه لهم أحد يجب قبول روايته
 فيتركوا العمل به بل دليل على إجماعهم على ذلك ولولا حريم عليهم لحديث في مورد ليس وكما أن
 الحق لا يجمع إلا ما في كل ما نقوه من الأحكام وذو الذي لا يحرم شيء من دين لأنهم هم نواحي
 في وصولها إلى يعود بالله من رعات لهوى واشتياق (ومع ما يلزم من ذلك من حرمان الأجانب)
 فاسم لما أجمعوا على إختصاره ومباعدة وهو ما يعني ما ذكر من الخدش في حق علي رضي الله عنه وإنهم
 لا يثبت على إمامته فعما بالذلك يعني غير مرد من لفظ لولي (وذلك مما لم يستعري) مستفاد
 من الخبر وهو الهتور لا قدم على الأمر (على خبره) أي إختلاف (الروايات) لظنه
 المشهورة وأصل الرضا ترك وسعوا رادته لأنهم تركوا ريد من على حين هم عن سائر الصحابة
 عرفوا مقامه وبه لا ينزأ من أئمة روضه ثم استعمل هذا لفظ في كل من علا في هذا المذهب وبه
 صواب كثيرة يجمعهم اسم الرضا ولو كان في معتقدات الروايات أن الصحابة كلهم بعد وفاة النبي
 صلى الله عليه وسلم رزوا ما عدا جماعة منهم يوردون بالوعاء من بأسر وصوبت نوح المذهب بالرد
 عليهم يقال (واعتماد أهل السنة) والجمعة (تركبة جمع الصحابة) رضي الله عنهم وحواليان
 العدالة لكل منهم واسكف عن الطعن بهم (والأئمة عليهم كقبي الله سبحانه وتعالى) أي (رسوله
 صلى الله عليه وسلم عليهم) وهو منهم وخصوصهم في أي من القرآن ونهذه نصوصه بعد اسمهم والرضا
 عنهم بدعة الرضا وكانوا جديدا أكثر من ألف ومائة من أئمة يعني الناجين ولا يصارح في أي
 كثيرة وعدد الشخص من حديث أبي سعيد لا نسوا أصحابي وعدد من خبر القرآن وعدد من
 أصحابي أئمة لا مني ماد ذهب أصحابي أنهم ما يوردون وعد الله ربي وأبي عدي أصحابي كاعوم منهم
 اقتدنتهم اهتديتهم وعد الترمذي من حديث عبد الله بن مسعود أنه قال في أصحابي لا تجدوهم عرضا
 عدي من أحدهم فحبي أحدهم ومن أحدهم فحصى بعضهم ومن آذوهم فقد آذوا ومن آذوا فقد
 آذوا الله ومن آذوا الله يوشك أن أخذه وعدا طمأن من حديث ابن مسعود ونومان وعدا أبي يعلى
 من حديث عمراد ذكر فحبي فاسكوا وصاب أصحابي كثيرة وحديث عن المنذر أن أصحابي لا يصحبهم
 ما كانوا عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فابقت جماعة طيبة بالعاقل العقل وطهر الله فان
 ضعف رده وان طهر وكان أحاديث قدح فيما عزموا وشهد به النصوص (و) من هذا (ما جرى) من
 الحروب والخلاف (بين معاوية) بن أبي سفيان (وعلي) بن أبي طالب (رضي الله عنهما) في صفين
 لم يكن عن عرض نفسي وحطوره شهوة بل (كان مبني على الإحتياط) الذي هو اختراع الوضع لخصي
 طس بحكم شرعي (لا مسرعة من معاوية) رضي الله عنه (في) تحصيل (الإمامة) كالأطن وهو وان قاتله
 فإنه كان لا يسكر إمامته ولا يدعيها لنفسه (اذطن على) رضي الله عنه (أن تسليم قتلة عثمان) رضي الله

وأما نقد النص على غيره

فهو سنة الصحابة كلهم

مخالفة رسول الله صلى الله

عليه وسلم وحزن الإجماع

وذلك مما لا يستعري على

اختراعه إلا الروايات

واعتماد أهل السنة تركية

جميع الصحابة وأئمة عليهم

كقبي الله - معاوية -

ورسوله صلى الله عليه وسلم

وما جرى بين معاوية وعلي

رضي الله عنهما كان مسما

على الاجتهاد لا مسرعة

من معاوية في الإمامة إذ

طس عن رضي الله عنه أن

تسليم قتلة عثمان

عنه الى معاوية حتى قدمت مائة نفرا فاصفة روح عثمان على معاوية يد مشق وهو امير قسطنطين
عثمان بندي قتل فيه مخبوطا بدمه تصعديه على اسير وحرض قتل العرب على التمكن من قتلته فجمع
الجوش وساروطا لعله ان قتلته لادتب به وهم يصرون خوفا من يديه نحن قتلنا عثمان قرأى
على ان اساءهم له (مع كثرة عشائرتهم) من مراد وكدة وعبرهم من لائق العرب مع جمع من أهل مصر
قبل انهم ألف وقيل سبع مائة وقيل خمسة مائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قدموا كلهم المدينة
وحري منهم ما حري بل قد ورد انهم هم وعشائرتهم نحو من عشرة آلاف (واختلاطهم بالمشركين)
وانشأهم فيه (يؤدى اى اصغر اب امر الامامة) العظمى التي بها انتظام كلمة الاسلام خصوصا (في
بدايتها) قبل استحكام الامر فيها (فراى الناخب اصوب) حتى يستقيم امر الامامة فقد ثبت انه لما قتل
عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصدوا قتلته لانتلاء عليها واقتلوا نساءها وراذلت النجابة تسكين هذه
فتنة بتولية على فاشع وعرضت على غيره فاشع ايضا فاشع قتل عثمان فقامت ثلاثة ايام من
قتل عثمان اجتمع بها حروب والاصحاب شددوا عليها في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة فقتل بعد
شدة وعناء طمطم على ان تولى به خشية من الامامة ان تحمل وهي من امور الدين وقد اوحى الطغرى من
طريق عاصم بن كليب الحرى عن ابيه قال سرت انوار حلال من موسى الى على فسلمنا عليه وسألناه
فقال عدلنا على هذا الرجل يقتلوه وناموا من ليلته ثم ولوا لولا الحشية على الدين لم احبهم (وطن
معاوية) روى الله عنه (ناخب امرهم) في قتله عثمان (مع عظيم جديتهم) من هجومهم عليه دارة
وهكهم سترأله وسوءه الى الجور وانهم مع تضرع من ذلك واعتذاره من كل ما ورد عليه ومن
اكرم حبايتهم هلك ثلاثة حرم حومه الدم والشهر والبلد (بوجب الاعراء بالانفة) بهم لما حرمهم
(وبعرض للماء للمسلم) في يحدون ذلك درية للمسلم والهل وسلك معاوية طلب قتله عثمان
من على طائفة مصابو كان مخطئا (وقد قلنا من اعلمنا كل محتمل مصيب وقال فانوس) منهم (لمصيب
واحد ولم يذهب الى تخطئة على) رضى الله عنه (دون تحصيل) وبما روى اعم اصلا بل كان رضى الله عنه
مصيبا في احتجاده متمسكا بالحق اعلم ان المجتهد في العقليات والشرعيات لاصليه والامرعية قد يعطى وقد
يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية امرعية انى لا طاع فيها
مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالا لا ريب فيه والاول ايسر لله تعالى فيها حكم معين قبل
الاجتهاد بل الحكم فيها ما أدى اليه رأى المجتهد فعلى هذا فذلك الاحكام الحقة في حادثة واحدة يكون
كل مجتهد مصيبا الى انما الحكم معين ولا دليل عليه منه تعالى بل العتور على دقينة انما ثلث ان
الحكم معين وله دليل قطعى اربع ن الحكم معين وله دليل قطعى وذهب الى كل احتمال جماعة
والمختار ان الحكم معين وعليه دليل مبنى ان وحده المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكاف
بما صانه كزعم بعضهم من ذهب الى الاحتمال انما ثلث وذلك لعدم صحة خطائه بذلك كان المحقق معدورا
فلى اصاب اخطأ ولى اخطأ اخطأ في الحديث ان قصت ذلك عشر حساب وان اخطأت ذلك حسبه
ثم الدليل على ان المجتهد قد يعطى قوله تعالى ففهمها سليمان ذ الصبر للحكومة او الفتيا ولو كان كل
من الاجتهاديين صوابا كان انحصار سليمان بالذكرة شدة وتوضيح داود عليه السلام حكم بانعم
لصاحب الحرب والمحرث اصحاب نعم وحكم سليمان بان تكون نعم لصاحب الحرب يتفقهم او يقوم
صاحبها هم على الحرب حتى يرجع كما كان يرجع كل واحد على ملكه وكان حكم داود عليه السلام
بالاجتهاد دون الوحى والامانة لسليمان خبره ولا داود لرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهاديين
حقا لان كلا منهما قد اصاب الحكم وفهم لم يكن لتخصيص سليمان بالذكرة وجهه فانه وان لم يدل على
نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل على هذا الموضع بصورة اقله كما لا يخفى وقيل المعنى ففهمها

مع كثرة عشائرتهم واختلاطهم
بغيرهم يؤدى الى
اضطراب امر الامامة في
بدايتها فراى الناخب
اصوب وطى معاوية ن
تناخب امرهم مع علم
جديتهم بوجوب الاعراء
بالانفة ويعرض الامانة
للسفك وقد قال افاضل
العلماء كل محتمل مصيب
وقال فانوس المصيب واحد
ولم يذهب الى تخطئة على
دون تحصيل اصلا

العلماء القنوي والحكومة التي هي الحق وأولى دليل قوته تعالى وكان آتياً حكماً على ما به يفهم منه
أصابتها في فصل الخصومات ولعلم بأمر الدين وبديل قول سليمان غير هذا وفق للصريقين ووفق
كان قال هذا حق وغيره أحق وفيه إجماع إلى أن ترك الأدلة من لآتياء بمنزلة الخطأ من العلماء حسنة
الأوراسيات المقرين كذا وأورده ملا على في شرح الفقه الأكبر وقال البخاري في كتاب الأحكام
باب أحوالكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ قال الخطأ من غير إشعار إلى أنه لا يلزم من رد حكمه أو
فساده إذا اجتهد فأخطأ أن يأنى بذلك بل إذا بدل وجهه أحرأه أصاب صوغه بحقه يمكن لو قدم حكم
وأقضى بغير علم حقه الأثم ثم قال أس المدر وأما بخير أحوالكم إذا أخطأ إذا كان عالماً بالاجتهاد فاجتهد
وأما إذا لم يكن عالماً فلا ولا استدلال بعد ثلث الفصول ثلاثة وفيه وقاص قضى
وهو لا يعلم فهو في النار وقال الخطأ في معارف السامع المماثل حواشيه إذا كان جاهلاً بالاجتهاد فهو
الذي نذر به بالخطأ بخلاف ما كلف فيخلف عليه ثم أعيد بحال العلم لا اجتهد في طلب الحق عبادة
هذا إذا أصاب وما إذا أخطأ فلا يجوز على الخطأ بل نوصح عنه الأثم فقط كذا قال وكذا يرى أن قوله وله
آخر واحد صادر عن وضع الأثم وقال المازري لم قال إن لم يكن في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من
الفقهاء والتكلم وهو مروي عن الأئمة الأربعة وأما حكم عن كل منهم اختلاف فيه قال الخطأ والمعلوم
عن الشافعي الأثر أن كل مجتهد مصيب وقال القرطبي في نهجهم ويسمى أن يختص الخلاف بأن المصيب
واحد إذا كل مجتهد مصيب بأما شافعي يستخرج الحق منها طريق الدلالة

«(مصل)» وبطل عدم تسليم على رضى الله عنه فله عثمان لا أمر آخر وهو أن رضى الله عنه رأى
أنهم بعاة أتوا ما أتوا عن نزيل همدان استحلوا دم عثمان لا ساكرهم عليه أموراً طوائفهم معصية الله ورسوله
خطأ وسخطاً كونه مروا من الحكم أم عمر كانت له ورده إلى المدينة عدل مرده الذي صلى الله عليه
وسلم منها وتقدمه فأمره في ولاية الأعمال وعدم جماع شكوى أهل مصر من واليه من طرفه والخم في
لباعى إذا اعتد إلى الإمام العدل لا واحد مما تأتى عما سبق منه من خلاف قول أهل العدل وسفل
دعائهم وخرج أيدانهم فلم يجب عليه منهم ولا دعوتهم لمالك كونه رأى أن حبيبه بل امره من قول
الشافعي لكن دماً ما نوه في حال افتتال بسبب اقتتال دون ما تلفوه لاقى لقتل وفي الفتاوى لا يسهل عليهم
صاموسه ومن يرى لباعى مؤاحداً بذلك ما يجب على الإمام استيعاد ذلك منهم عدلاً كسائر شوكتهم
وتفريق منعتهم ووقوف الأمن له من إمارتهم ولم يكن شيء من هذه المعاني ماصلاً إلى كات الشوكه لهم
بأية القوة بادية وأما وعمر ثم قوم على الخروج على من طعنهم بدمه دأفة وعبد تتحقق هذه
الأسباب يقتضى التدبير الصائب الاعمال صامسوا أو الاعراض عنهم بهذا الوجه يعنى رضى الله عنه
ذكره السق في الاعتماد كفى قال أس الهمام في إسارة الأول يعنى لدى ذكره النصف أو حده لذهب
كثير من العلماء إلى أن قتله عثمان لم يكونوا باعة بل هم طلبة وعامة لعدم الاعتماد لشهنتهم ولا أنهم أصررو
على البطل بعد كشف شبهة وليس كل من اتحل شبهة صار مجتهداً إذ شبهة تعرض للمصير عن درجة
لاحتياله استطرده الاختلاف أقل السنة في نسبة من حلف عليها باعيتهم من منع ذلك ولا يجوز خلاف
اسم الباعى على معاوية ويقول ليس من أسماء من أخطأ في اجتهد وصهم من يطلق ذلك متشابهة
عليه السلام لعمارتك الله أبعد ويقول على رضى الله عنه أخواننا اتقوا علينا تهريب مع اتفاق أهل
السنة على أن معاوية أيام خلافة على رضى الله عنه من المول لأمس الخلفاء واختلفت مجتهدى إمامته
بعد وفاة على رضى الله عنه ما فقيل صار إماماً معتدله ببيعة وقيل لا لما أخرج الترمذى من حديث
سبيعة رضى الله عنه الخلافة بعدى ثلاثون ثم نصير ملكاً وعند جد وأى يعلى واس حياض بلط ثم بعد ذلك
وعند أني دارد وأما ساقى كعبه وفي بعض الروايات ثم نصير ملكاً كعضوا والعوض الذى فيه عصفوط

كانه بعض على الزعماء وقد بقيت ثلاثون وفاة على رضى الله عنه لانه فوئى في سابع عشر شهر رمضان
 - تأخر بعض وفاته صلى الله عليه وسلم في نى عشر شهر ربيع الاول سنة احدى وعشرة فيهما دون
 الثلاثين نحو نصف سنة وغت ثلاثين عمدة خلافة الحسن بن علي رضى الله عنهما وينبغي ان يحفل قول من
 قال امامته عند وفاة علي ما بعده فقبل عند تسليم الحسن الامره ووجه قول المذاهب امامته بعد تسليم
 الحسن له ان ذلك ما كان لا يصح ذره لانه قد دق له ذلك الدماء ان لم يسلم له الحسن الامر ولم يكن رضى
 الحسن القتال وسلك الدماء فترك الامر له صونا لدماء المسلمين فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم فيما
 أخرجه البخارى من رواية الحسن البصري - عت اما كره يقول ربيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على المبرور والحسن بن علي بن حسين وهو يقتل على اساس مرة وعليه اخرى ويقول ان ابني هذا سيد ولعل
 الله ان يصلح به شئ من خلق عظيمين من المسلمين (حاشية) - عت اما ان هذا الاصل خفيتم الفصل قول
 الرواض بر حود الحسن بن علي واربدين فوجدوا الحسن بن علي بن الحسن رضى الله عنهما باطل لانه لو كان
 باطلا لادعى انصوص عليه ذلك واحتج بالحسن بن علي لم يقل ذلك منه ولم يرو عنه الاحتجاج عند
 ترويض الامر الى غيره علم انه لا يصح في أحد ولا منهم ادعوا من الحسن بن علي بن علي بن الحسن
 على عموم حيث روى عنهم اتفقوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على محادثة له واستمر على ذلك
 ودور الامر اني غير انصوص عليه وعانوا الممثل وحذوا الحق مع ان الله وصهم بكونهم خيرامة
 عنهم منه وسلكوا بكونوا شهداء على الناس وعلى علي ولعنا من رضى الله عنهما على الخصوص فانه اشهر
 انهما بايعا اما كره رضى الله عنه صهر ولو كانت الحق لهما نال ككاف لو تكرعا صبا لهما من زعم ان علي
 رضى الله عنه مع قوة حاله وبله وكماله وعشرته وكثرة مناجبه ترك حقه واتبع طائفة غاصب ونصر باعيا
 مطيع فقد وصفه بالهين والضعف وقلة التوكل على الله تعالى وعدم الثقة بوعده الرسول عليه السلام
 المفوض به الامراء اصل عليه ذلك كبر وهو موصوف بالصلاح في الدين والتفص له موسوم بالشجاعة
 وبسالة ورماطة الحش وشدة الشكيم وقوة الصرامة مشهود له بالظفر في معادن المصولة وأما ككن
 لما رة والمقاتلة على المشهور بر من مبررات واهم روى من الشكوك وهو القاتل في كتابه الى عامله
 عثمان بن حبيب لوارثت المعروف عن حقيقة أحد صلى الله عليه وسلم لحقت بها حياض المايا وصرحتهم
 صرايا قرض هاهم ورضى بصدام حتى يحكم الله نبي وبيهم وهو خير الخ كين دلو كان عرف من لبي
 صلى الله عليه وسلم في أقوى ما يعارضه وعرف انه لا حق لغيرهما بالبقاء لغيره بل احترط سيفه وحاض
 المعركة وحلب حقه وأحقه ولم يرض بالذل وهو ان ولم يقد لاحد على غير الحق ولم يبيعه في مؤوره
 ولم يحاسبه بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يساعد ابدا من فوئى لامر بعده تنقلبه ولم يرو حواءه
 وهو صام عليه لعنه حقه وعاصيته تعاد ولا عراض عن نص رسول الله صلى الله عليه وسلم ككاشه سيفه
 وقت خلافته بل كان في أول الامر أحق وأولى اذ كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر بدور مانه
 أدر وفد روى ان الحسن بن علي أمدد لئلا يعلحق حتى يقول الحسن بن علي رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخاف عليه انسان واربين وأبوسه لم يكونا راضين
 امامته الى بكر والانتصار كانوا اكثر من خلافته حيث قالوا لمير ومير ومير ومير حيث لم يصب
 حقه دل به انما يفعل ذلك لانه علم انه لا نص له ولا غيره وسكن الحسن بن علي خلافة أبي بكر اما
 استدلالا أمر لعل الله عليه لسلام قال مروا بكر بن علي بالباس وهي من أعظم أركان الدين فاستدلوا
 بهما على به أول ما خلافة منهم وهذا قاله عمر رضى الله عنه وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسمدينا
 ولا ترصاك لادب ما دأمر الحجة صلى الله عليه وسلم ثمرة ما يحج بالناس سنة تسع حين اقامته نفسه
 شغل وابل اللطيف الخبير حل شأنه ندر لامة حبيبه ومضى عليه صلى الله عليه وسلم فجمع أهواءهم

المشقة وآراءهم على خلافه فرثي شجاع موصوف بأعلم والدانة وصلاحه ورباطة الجأش والعزم بند
 الحروب والقيام بمهنة الجيوش وتبذير السرايا ومعرفة سياسة العامة وتسوية أمور الرعية بل هو
 أكثرهم فضلا وأعزهم علما وأوفرهم عقلا وأصوبهم تدبيرا وأرأفهم عند الملمات بأشدهم على
 عدو الله أسكرا وأسكالا وأعمهم بنية وأظهرهم سريرة وأعدوهم على إقصاء الخلق نفعا وأطلقهم عن
 أي واهش بمساو أصونهم عن القبح عرسا وأخودهم كفارا وأصحبهم بدلا ما احتوى من المال يدا وأفلهم
 في داب تهمنا عدا والاجماع حجة موجبة للعلم قطعتم الدليل من أسكاف قوله تعالى قل للمعافين من الأعراب
 استدعوا إلى قوم أولي بأس شديد أمر الله نبيك يقول للمدبر تخلعوا من الأعراب عن أعز ومعه
 استدعوا إلى قوم أولي بأس شديد وشارف الآية إلى أن يدعى مفترض الطاعة بالوثق لتوابع
 طاعتهم به ويستحقون التعذيب عصيانهم إياه فإنه قال فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن
 تنولوا كما توليتم من قبل يعددكم عداءا أيما وهو أمانة كون الداعي مفترض الطاعة ثم السلف اختلفوا
 في المراد بقوله أولي بأس شديد فقبل هم سوحبيفة وقبل هم فارس على الأزل كان يدعى لهم أما كمر
 رضى الله عنه ثبتت بذلك خلافته فإذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلفه عنه وهو عمر رضى الله
 عنه وعلى الثاني فالداعي اليهم كان عمر رضى الله عنه فثبتت خلافته ونسب خلافته خلافة من
 استخلفه وهو أبو بكر رضى الله عنه فكان في الآية دلالة على خلافة الشيخ رضى الله عنه فثبتت خلافته
 جاز أن يكون الداعي محمدا رضى الله عليه وسلم أو عليا أو من بعده عن ذلك لا يجوز الأول بقوله تعالى يقول
 المفلحون إذا نطقتم إلى معام تناخذوها فترونا تتبعكم يريدون أن يسدوا كلام الله قل لن تتبعونا
 كذبتكم قال الله من قبل قال الرجاء وجماعة المفسرين المراد بكلام الله هذا ما قال في سورة وأما على
 نحر جوابي أبدا ومن تقاهوا معي عدوا وكذا الذي لانه قال تعالى في سورة هذه الدعوة تقتلونهم أو
 يسلمون ولم يتفق لعلي رضى الله عنه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبب طاب الاسلام
 بل كانت محارباته مع الداء كسبي والغاسطين والمناقب وكذا الثالث لأن عددا الخصم هم الكفرة فلا
 يبق لهم قوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا واد طلت هذه الأقسام فم يبق لأن يكون
 المراد أحد الأئمة الثلاثة فتكون الآية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة ومنى تحت خلافة أحدهم
 صحت خلافة الكل كما هو تقريره فان قالوا الإجماع ليس حجة فلما على التسليم فان قول علي رضى الله
 عنه وروايه حجة عندهم وقد ثبت بالفعل المتواتر الذي يسبب جاحده إلى بعدد بيقينه واعتز به خلافته
 فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته فان قالوا هذه الآية إنما هي بينكم الله ورسوله إلى آخرها زلت في
 معنى كما قاله أهل التفسير فصار المعنى إنما التصرف فيكم أمما الله ورسوله والمؤمنون الموصودون
 بكذا وكذا والتصرف في كل أممة هو الإمام وأما المصير فتعصر الإمام في علي وعل عليه السلام من
 كنت مولاه فعلي مولاه والمولى هو المتصرف ولا يجوز أن يراد به المعتق والخليف وأما الم كما هو ظاهر
 ويكون معنى الحديث من كنت منه رفا فيه كان على متصرفا فيه وإيئت الإمامة لذلك وقال عليه
 لسلام لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى وهرون كان خليفة موسى فكذلك علي فليست الآية
 منصرفة إلى علي لما حقي ذلك على الصحابة ولا وعلى علي ثانيا ولما جمعوا على خلافة غيره ولا ما يبع هو
 نفسه غيره على أنها وردت بلفظ الإجماع بصرفها إلى خاص عدول عن الحقيقة بل الدليل وعلى التسليم لا يلزم
 ما طلاق اسم الولي أن يكون اماما واختلاف موسى هرون بينهما سلام حين توجه إلى الطور
 لا يستلزم كونه أولى بالخلافة بعده من كل معاصريه افتراضا ولا بما بل كونه أهلا لها في الجله وبه
 يقول وبالله التوفيق (الأصل الثامن) الفصل في صحابة رضى الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة
 ما فصل في الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إذ المسلمون كانوا لا يقدمون

(الأصل الثامن) *
 فصل في صحابة رضى الله
 عنهم على حسب ترتيبهم
 في الخلافة

أحد في إمامة تشيها منهم وأما بقدمونه لاعتقادهم بأنه أصح وأقرب من غيره (أد حقيقة الفصل
ما هو فصل عند الله عز وجل وذلك لا يتألف عليه الرسول الله صلى الله عليه وسلم) ما طالع الله سبحانه
أياه (ورد ورد) عنه (في إسناده على جميعهم أخبار) حقيقة يتخرج بها (وأما بهم ذلك) أي حقيقة
تفضيله عليه السلام بمعهم على بعض (المشاهدين) زمان (الوحي وتزوي) وأحوال النبي صلى
الله عليه وسلم بمعهم وأحوالهم معه (قرائن) أي ظهور قرائن (الأحوال) الدالة على التفصيل
(و) ظهور (دقائق التفصيل) لهم دون من لم يشهد ذلك ولكن حدث ذلك التفصيل لأمرين
من بعض الأخبار ودلالة من بعضها كيف لبعضين من حديث عمر و من العصر حين سأله عليه السلام
فقال من أحب الناس إليك قال عائشة فقلت من الرجال قال أئوها قلت ثم من قال عمر من الخطباء فعد
رحالا وتقدم في إسناده كذا ذكره ما مع ان الاتفاق على أن النسبة أب يقدم على القوم أصلهم علماء قرافة
وخفايا ووزعا ثبت ذلك أنه أفضل الصحابة وفي بعض حديث من حديث أبي عمر من غير بني الناس في
رمان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أنا بكر ثم عمر ثم عثمان راد العنبري فيبلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم فلا يكفره وفيه أيضا من حديث محمد بن الحنفية قلت لابي أي إمام خير بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أبو بكر قلت ثم من قال عمر ونسبت في يقول عثمان قلت ثم أنت قال ما أنا إلا واحد
من المسلمين فهدى على نفسه مصرح بأن أب بكر أفضل الناس وأما بعض الأولين وسأني تفضيل أبي بكر
وحده على السكك وفي إسناده الرابع ترتيب ثلاثة في الفصل وإنما جمعوا على تقديم أبي رضي الله عنه
بعدهم دل على أنه كان أفضل من محمدين ثبت أنه كان أفضل الخلق بعد الأنبياء عليه أشار إلى صف
بقوله (فلولا فهمهم) أي الصحابة (دلالة لما روي الأمر كذلك) ما تفصيل السابق (دكاوا) رضي الله
عهم عن (لا تستخدم في) ديس (الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف) أي مانع لما عرف من
صراحتهم في الدين وعدالتهم وشأنه الله عليهم وتركيتهم كما سفت لإشارة أبيه آباءه (نسب) هذا
الترتيب من عثمان وعلى هو ما عليه أكثر أهل السنة خلافا لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة
من عكس القصص وروى عن أبي حنيفة وسفيان الثوري والصبغ ما عليه جمهور أهل السنة وهو
أما من قول أبي حنيفة على ما روي في بعضه الأكبر وفي مراتب الخلاف وكذا قال الثوري في شرح
العقيدة أن طاهر مذهب أي حبيفة تقديم عثمان على علي وعلى هذا عامة أهل السنة وكان سفيان
الثوري يقول بتقديم أبي علي عثمان ثم رجع على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي قلت وروى عن
مالك الشافعي حكايا لثوري عن المدونة أن مالك سئل أي الناس أفضل بعد النبي فقال أبو بكر ثم
عاب وفي ذلك شك قيل له فعل عثمان قال ما أدركت أحدا من أتدي به يفضل أحدهما على صاحبه
وحكايا عياض مولانا مالك كارجع عن الوقف أي تفصيل عثمان قال القرطبي وهو الأصح أن شاء الله
تعالى قال ابن أبي شريف وقد مال إلى النوص أيضا أمام الحرميين فقال العلب على الظن أن أب بكر
أفضل ثم عمر وتعاوض معاوية في عثمان وعلى أنه قال وهو مبل منه إلى أن الحكم في التفضيل على
واليمذهب انصاحي أبو بكر لكنه خلاف ما مال إليه الأشعري وخلاف ما يقتضيه قول مالك السابق
وفي ذلك شك أنه قال أبو سليمان إن الفتخري في هذا مذهب منهم من قال بتقديم أبي بكر من
جهة مذهب وتقديم على من جهة القرية وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض وكان بعض من يتبعنا
يقول أبو بكر خير وعلى أفضل صاحب الخيرية وهي الساعة للحق والمصلحة للعالمين متعد وما بعض ملة
لازم أنه وفي بحث لا يفتي وفي شرح اعتقاد على هذا الترتيب وجدنا اللفظ والظاهر أنه لو لم يكن لهم
دليل هنالك ما حكموا بذلك وكان اللفظ كانوا متوفاين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من
علامات الرمة والجماعة تفضيل الشخين ومحبة الحسين والاصناف أنه أن أريد بالفضيلة كثرة الثواب

أد حقيقة ما هو فصل
عند الله عز وجل وذلك
لا يتألف عليه الرسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد ورد
في إسناده على جميعهم إمام
وأخبار كثيرة وأما سفيان
دقائق التفصيل والترتيب
عنه المشاهدين للوحي
وأشهر قرائن الأحوال
ودقائق التفصيل وبولا
وهمهم ذلك لما روي الأمر
كذلك أدكاوا لا تستخدمهم
في ته لومة لائم ولا يصرفهم
عن الحق صارف

فالتوقف ههنا وإن أريد كثرة ما بعده وهو القول من الفصائل فلا انتهى قال ملا عبي ومراومه بالأصلية
 فضيلة عثمان على علي بن أبي حمزة ما قبله من ذكر لتوقف فيما بينهما بالأصلية بين الأربعة كونهما
 أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لا فصلائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه
 وقد نقل أيضا صيرتهم وكلاهما هم فم يبق للتوقف بعد ذلك وحده سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما
 يحكم سدا عنه قال والمقول عن بعض المتأخرين بالاحرم بالأصلية بهذا المعنى أيضا ادعاه من نصيبه
 لأحد الألف وغيره مشاركة فيه وتقدر اختصاصها حقيقة فقد يوجد غيره أيضا اختصاصه بغيرها على
 أنه يمكن أن تكون دليلا واحدة أو من فضائل كثيرة ما اشتهر بها في نفسها أو لزيادة كثرتها وقال
 بعض آخر أي فلا جهة للتوقف بل يجب أن يحرم بأفضلية على أن قدموا من حقه ما يدل على عموم مصادره
 ووجود فضائله وأما ما في الكمال واختصاصه بالكرامات هذا هو المهور من سوى كلامه ولذا قيل
 فيه راحة من الرضا لكونه دليلا على كونه هذا هو المهور من أهل الردية والردية هي
 أصلا هالك وانعصب في الدين اه ولا ينبغي أن تقدم على الشيخين مخالف مذهب أهل السنة على
 ما عليه جميع السلف وإنما ذهب بعض الخلف إلى تعجيل على علي بن عثمان ومهم أو تعجيل من اختصاصه
 وفي كتاب لقوت كان أحمد بن حنبل قد ذكر عن عبد الله بن موسى الكاظم ثم لمعه عنه أدى مدعاة قيل
 به كان يقدم عليا على عثمان فانصرف أحمد ومضى جميع ما حل عنه ولم يحدث منه شيئا
 * (وصل) * قال اشهاب السهروردي في رسالته المسمومة اعلام الهدى وعقيدة أرباب الحق وأما
 خصاله عليه السلام فأبو بكر وصي الله عنه ووصائله لا يصح وعمر وعثمان وعبي رضي الله عنهم ثم قال
 ومما ظفر به الشيطان من هذه الأمة وسائر العقائد ودس وصار في العبث وتحدث ما ظهر من
 الشناعة وتورث ذلك أحقادا وصغار في السواحل ثم استحكمت تلك الصفات ونورنها لئلا
 تنكس وتفسد وجدت إلى هواء استحكمت أصولها ونشعت فروعها فبها برأس الهوى
 والعبسية علم أن اختصاصه مع راحة بولسهم وطهارة قلوبهم كأول أسرار كانت بهم عوس وللنفوس
 صفات أظهر فقد كانت بسوءهم تظهر بصفة وقولهم مسكرة لذلك يبرحون إلى حكم قلوبهم ويكررون
 ما كان من نفوسهم فانتقل بسير من آثارهم وسهم إلى أرباب عوس عدوهم بقلوبهم ما ذكرنا
 فتنايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للعصبية العصبية فسوا تصرف النفوس على
 إظهار المهور عنهم ووقعوا في دغ وشبه أو ردهم كل مورد ردى وحرعهم كل شرب ووى واستنهم
 عليهم صفات قلوبهم ورجوع كل أحد إلى الانصاف وإدعائه لما يحب من الاعتراف وكان عندهم اليسير
 من صفات نفوسهم لا ندوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب بل نوارث ذلك أرباب نفوس المنسلطة
 الأماراة بالسوء انقاهرة للقلوب المحروسة أنوارها أحدث عنهم البعداوة والبصاء فان قبلت النصح
 فامسك عن انصرف في أمرهم واحصل بحبك للكل على السواء وأمسك عن التفصيل وإن سار
 بطلبك فصل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك لما يلزمك الطهارة ولا يلزمك أن تحب
 أحدهم أكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفي في العقيدة السليمة
 أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اه فالملا على ولا يخفى أن هذا من
 الشيخ أرواح العنان مع الخصم في ميدان البيان فانه بين اعتقاده أولا ثم تزل إلى ما يحب في جملة آخر
 ولأن اعتقاده خلافة الأربعة ثم يوجب ترتيب دولهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر أن المحبة
 تندرج في الصلة قلة وكثرة وتسوية فينبغي جعلها في مقام الأجل وتفصيلا في مقام التفصيل قال ثم
 وأيت المبكر دري ذكر في أمانيه ما نصه من اعتراف بالخلافة والتفصيل للخطه وقال أحب عليا أكثر
 لا يؤخذ به أن شاه الله تعالى لقوله عليه السلام هذا قسمي فبأمر الله فلا تؤخذ في هذا الأمر وقال شارح

الطحاوية ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة الا ان لا يكر وعمر مزية وهي ان اتى صلى الله عليه وسلم امرنا بالتباعد ستة الخلفاء الراشدين ولم يشر باي اقتداء بالافعال لا باي كبر وعمر فقال اقتدوا بالدين من بعدى بن بكر وعمر وروى عن اتباع سنتهم ولاقتداء بهم فقال انى بكر وعمر فوق حال عثمان وعلى رضى الله عنهم اجمعين (الاصل التاسع ان شرائط الامامة) اعطى المعبر عنها بالخلافة (بعد الاسلام) لان الكافر لا يصح تقليده لامور المسلمين (والنكاف) لان غير العقل من اصبي والمعنوه عاجز عن القيام بأموره فكيف يقوم بأموره وبعد الحرية لان العبد مشغول الاوقات بحقوق سيده فكيف يتفرغ بشأن غيره وايضا يحتقر في عين الناس ولا يهاب ولا يمتثل أمره وبعد سلامته من العمى والصمم والكم ذم وحود شيء منها لا يمكنه ان قيام بشأن الامامة وكان لمصنف لم يدرك هذه الشروط لشهرته بكونها لا بد منها (حسنة) الاوّل (لا كورية) كذا في نسخ وفي بعضها المذكورة واستراطها لان امامة المرأة لا تصح ان النساء باقتدائهن عقل ودين بموعظ من الخرج الى مشاهد الحكم ومعاول الحرب (و) انى (الورع) أراد به العدل وهو غير الاكثر وهي المرتبة الاولى من مراتب الورع انى هي قول ما يوجب اقتحامه وصف الصنف كما حسبنا للمصنف في كتابه هذا وخرج من العدالة السلام والصق فاسلم يحتل به أمر الدين والدين فكيف يتبع للولاية وافسق لا يصح ما من الدين ولا يوثق ما وامره وواجبه ورعا اتبع هواه في حكمه تصرف أموال بيت المال بحسب اعتراضه فيصبح الخفوق (و) اشلت (العلم) وأراد به الاجتهاد في الأصول لدينية والعروع ليعلم كيف يدلك من اقيام أمر الدين بالخروج وحل الشبهة في العقائد ويستقل بالفتوى في الدوازل وأحكام الوقائع نصا ومنسما طال مقاصد الامامة دعما لعقائد وفهمل الحكومات وروى الخصومات وهذا الذي ذكرناه من تفسير اعم هذا هو مراد المصنف كابد عليه بيان عبادته في الاقتداء ايضا ومنهم من صرح اعم نعم المتقد في الفرع أصول ائمة وقال ان الاجتهاد على الوجه المذكور ليس شرطا في الامامة لندرة وجوده وجور الاكتفاء به بالاستعانة بالغير ما يفترض من الاستعانة للمجتهدين (و) الزاد (النكافة) وفي بعض النسخ الكفاية وهي القدرة على القيام بأمور الامامة وبمقتضى ما عن الحجر وهي نعم من الشجاعة اذا تكلمت منه ول كونه رأى بتدابير الحروب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور وكونه ذا شجاعة وهي قوة قلب بها يقتض من الحماة ويقوم الحدود الشرعية ولا يتجسس عن الحروب ومهم من لم يشترط كونه دارى ودا شجاعة لدولة اجتماعها في شخص واحد وامكان تفويض مقتضياتها الى الشخصات والاعاء اوصافه وعدا حقيقة العدالة ليست شرطا لجهة الولاية بوضع تنفيذ العاقب لامامة مع الكراهة واذا قلنا فلا ثم حارفي الحكم ومضى بذلك أو غيره لا يعمل ولكن يستحق العمل اسلم يستلزم منه ويجب ان يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى (و) الخامس (نسبة قريش) أى كونه من أولاد قريش وهو لقب المنصور كخلة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر والصبر هو الجد الثالث عشر لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره ابن قدامة والساو قد كندة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة عشر وبنهم الانعت من قيس فقال الانعت للى صلى الله عليه وسلم أثبت ما قال ابنى صلى الله عليه وسلم لا نفور اما ولا سقى من أبنا عن بنو انصر من كلمة فكان الانعت يقول لا وثى بأحد يبنى قريشا من النصر لاجل هذه بشير الانعت بقوله أثبت ما الى جده كندة هي ثم كلاب من مرة والى هذا القول ذهب بعض الشافعية ويرى أيضا عن الانعت من قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا وثى برجل يقول ان كلمة بيت من قريش لاجل هذه والصحيح عندنا ان النسب أن قريشا هو قهر من مالك بن النضر وهو ع قريش وهو الجد الحادى عشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكل من لم يلد فليس بقريش

(الاصل التاسع) أن
شرائط الامامة بعد الاسلام
والنكاف خمسة
الذكورية والورع والعلم
والكفاية ونسبة قريش

وقد حكى بعضهم في تسمية دهر قريش عشرين قولاً أوردتهم في شرحي على القاموس فراجعه وذكر
 الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم مكة عند قوله وذلك أن قريشاً وكافة
 فيه أشعاراً بأن في كدابة من ليس قريشاً إذا عطف يقتضي العبارة فخرج القول بأن قريشاً من ولد دهر
 ابن مالك على القول بأنهم ولد كدابة نعم لم يعقب أضمر غير مالك ولا مالك غير دهر فقريش ولد النضر
 بن كدابة فاما كدابة فاعقب من غير النضر فلهذا وقعت العبارة اه وهو جمع حسن وقوله لم يعقب
 النضر غير مالك صحيح فإنه ليس له ولد باقي يسب إليه غير مالك وأما يعقب من أضمر حديثه من طرث
 ابن يعقل الذي سميت بدريه بدراً فمقرص ثم ان كثيراً من المعتزلة في هذا الاشتراط ممن سكن على
 رواية البخاري جمع وأجمع وأن عبد الله بن كاديباً كأبيه ربيعة ويجب بحمله على من ينسبه الإمام
 أميراً على سرية وغيره لأن الإمام لا يكون عبداً بالاجماع وقد أشار الضعيف إلى دليل أهل السنة في
 هذا الشرط بقوله (يقوله صلى الله عليه وسلم لأئمة من قريش) قال العراقي خرج الساسي من
 حديث أبي الحسن والحاكم من حديث أبي دهمجه ه قلت وكذا أخرجه البخاري في التلويح وأبو يعلى كلهم
 من طريق كبير الجزري عن أبيه وأخرجه الطبراني في المعجم من طريق سعد بن
 إبراهيم عن أبيه وفيه زيادة ما إذا حكموا فعدلوا وأخرجه أحمد من حديث أبي هريرة عن أبي بكر
 الصديق رضي الله عنهم ثم زاد اللفظ من غير زيادة ورأه رجال الضعيف سكن في سنده أيضاً وأخرجه
 الطبراني والحاكم من حديث علي بن عبد الله الطبراني أيضاً من حديث علي بن أبي حمزة عن قريش ما أضافوا
 إلا في الحديث وعنده أيضاً من رواية قتادة عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول يقول
 ابن سفيان وأبو يعلى وأبو حنيفة من طريق يحيى بن عبد العزيز بن حذاف عن أبيه عن سلامة بن جبريل قال
 دخلت مع أبي علي بن رزة الأسدي فسمعت يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقول الامراء
 من قريش الحديث وأخرج البخاري في الصحيح من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقول
 ما بقي منهم اثنا عشر وعنده مسلم ما بقي من الناس اثنا عشر وفي رواية أحمد على ما بقي من الناس اثنا عشر
 بأصبيه الساسية والوسطى وأخرج أسبق من حديث جابر بن مطعم رآه فقدموا قريشاً ولا تقدموها
 وعنده البخاري من حديث عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله وفي نسخة في
 الميماني عن شعيب عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن سلامة بن جبريل وأخرجه شافعي من
 وجه آخر عن أبي شهاب أنه بلغه مثله وفي كتاب حديث أبي هريرة رآه في نسخة يرفى في هذا
 الشأن أخرجه البخاري من رواية أبيه عن عبد الرحمن بن مسلم من رواية شافعي عن أبيه كلاًهما عن
 ما خرج عن أبي هريرة وأخرجه مسلم أيضاً من رواية همام عن أبي هريرة ولا جد من رواية أبي حنيفة
 عن أبي هريرة مثله أيضاً قال في هذا الأمر قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري عند قوله ان هذا الأمر
 في قريش مانعه قال ابن المديني وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بل كراهة يكون
 مفهوم بعث ولا حجة فيه عند الفقهاء ومما ألجأ وقوع المنداهم بها باللام الجسمية لأن اليد الحافضة
 ههنا هو الأمر الواقع صفة لهذا وهذا لا توصف إلا بالجدس بمقتضى ما حصر بعض الأمر في قريش فيصير
 كأنه قال لا أمر إلا في قريش وهو كقولهم الشفعة بجماله بقسمه والحديث وإن كان بلغه الخبر فهو عني
 لأمر كأنه قال ائتموا بقريش خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان المعصية انعموا
 على عادة مفهوم للصخر خلافاً في أسكر ذلك وفي هذا ذهب جمهور أهل العلم بشرط الإمام أن
 يكون قريشاً وفي ذلك ما وثق به من قريش دفات طائفة لا يجوز إلا من ولد أبي دهر قول النجاشي
 ثم اختلفوا في ذلك ما وثق به من قريش دفات طائفة لا يجوز إلا من ولد أبي دهر قول النجاشي
 ثم اختلفوا في ذلك ما وثق به من قريش دفات طائفة لا يجوز إلا من ولد أبي دهر قول النجاشي
 ثم اختلفوا في ذلك ما وثق به من قريش دفات طائفة لا يجوز إلا من ولد أبي دهر قول النجاشي

يقوله صلى الله عليه وسلم
 الأئمة من قريش

أخرى في ذلك العدد، طالب وعن بعضهم لا يجوز إلا في نبي أمية وعن بعضهم الآخر في ولد عمر قال ولا جنة
 لاحد من هؤلاء الفرق اهـ وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة يجوز أن يكون الامام غير قرشي وانما
 يستحق لامامة من قام بالحكاية واسم سوء كان عرب أو عجميا وبالجملة صرر من مجرد قبول تولية غير
 القرشي أولى لأنه يكون أهل عتبة ذرية ذاعصى كان أمكن خلقه وقال القاضي أبو بكر الباقلي لم
 يرح المسلمون على هذا يقول بعد ثبوت الحديث الأئمة من قریش وعمل المسلمون به قريبا بعد قرب
 وبعد الاجماع على اعتنا ذلك مثل أن يقع الاختلاف قال الحافظ في التلخيص قول صرر من قبل أن
 يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على نبي أمية كقفاوى ودامت فتنتهم حتى أمادهم المهلب أكثر
 من عشرين سنة وكذا تسمى أمير المؤمنين من غير الخوارج من قام على الخراج كالاشعث ثم تسمى
 بالخلافة من قام في عصر من الاقطار في وقت ما وليس من قریش كسبي عماد وغيرهم بالاندلس وكعب
 لمؤمن ودريته سواد العرب كلها وهؤلاء ماهاو الخوارج في هذا ولم يقولوا أقوالهم ولا غدهو
 وأما من قال كانوا من أهل السنة داعبوا بها وقال عبيد بن جراح كونه الامام فرشيا مذهب العلماء
 كانه وقد عدوه في مسائل الاجماع ولم يقل عن أحد من السلف فيها خلافا وكذلك من بعدهم في
 جميع الامور فان ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قال
 الشيخ في الاحتجاج ان تأويل ما جاء عن عمر في ذلك قد أخرج أحد عن عمر بن الخطاب
 انه قال ان أذكر كى حلى وأومع بده عن استخفافه وذكر الحديث وبيده أن ذكر كى حلى وقد مات أبو
 عبيدة - فقلت مع من حبل الحديث ومع من لا يرى لاسنه في قریش فيضمحل أن يقال عمل
 الاجماع بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة فرشيا وتغير اجتهاد عمر في ذلك والله أعلم اهـ
 واستدل بحديث اس عمر على عدم وقوع ما مره الققه من اشاعة وعبرهم انه اذا لم يوجد قرشي
 يستحب كى سالم يوجد من نبي اسمعيل فان يوجد منهم أحد مستجمع انشائها تجمي وفي وجه
 حرهم والاني وله ان يمتحن فلوا دائما فرض لفقه ذلك عن عادتهم في ذكر ما يمكن أن يقع عقلا
 وان كان لا يقع - فانه قد لا يخطأ في ذلك حل فالحق هذا القول عليه انه فهم منه الخبر المحض
 ونحوه ان لا يفتى في ما من حله من الامر فلا يحتاج الى هذا التأويل والله أعلم (واد احتج
 عدد من اوصوفين هذه الصفات) أي وحده - انشروط في جماعة يجب يصلح كل منهم للامامة
 فالأولى بالامامة فصلهم فان أولى له مولد مع وجود الاصل صحت امامته وانما داخما مع عدد في قول
 انصف اجتماعهم في وجود لا في عقد الولاية لكل منهم فيكون قوله (فالامام من انعقدت له البيعة
 من أكثر خلق والمخالف للأكثر يجب رده الى الحق) حريا على ما هو العادة العالية
 ولا مذهب له وهذا الجمع بينه وبين كلام عمر من أهل السنة ما يقتضاه اعتبار السابق فقد ابايع
 الأقل داعليه أولا ثم بايع الاكثر غيره هاتان يجب رده والامام هو الأقل ولا يولى أكثر من واحد
 - أروى مسلم من حديث أبي سعيد اذا برع الخلفين فاقبوا الا حرمهما ولا مرقلة يجوز على
 ما اذا لم يندفع الا بانه قل تنل وانتهى في اصبح تعدد الامام انه ما في المقصود الامامة من اتحاد كلمة
 لاسلام والذراع الفتن وان التعدد يقتضي لزوم امتثال أحكام متضادة ويثبت عقد لامامة بأحد
 ثم من انما لا يخلف الخليفة اياه وانما يبيعه من تعتبر بيعة من أهل الحل والعقد ولا يشترط بيعة
 جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيعة جماعة من العلماء أو أهل الرأي والتدبير وعند الأشعرى يكفي
 الواحد من العلماء المشهورين من أولى الرأي هذا بايع انعقدت بشرط كونه بمشهد مشهود لرفع
 كمال الانعقاد اسوق من يعاد أو من غيره بشرط المنزلة حسنة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة
 دون عدد مخصوص والله أعلم (الاصل ان امرائه لو تعدد وجود الورع) أي امدانة (والعلم) أي

واد احتج مع عدد من
 اوصوفين هذه الصفات
 فالامام من انعقدت له البيعة
 من أكثر الخلق والمخالف
 للأكثر بايع يجب رده الى
 الاصل (الاصل ان امرائه
 لو تعدد وجود الورع والعلم

لا جتهاد في الأصول والفروع (فمن يتصدى للإمامة) **باب** يعيب عليه جاهل بالاحكام وفاسق (وكان في صفة) عنده (اثارة فتنة) وترتب مفسدة (لأنطق) أي لا يعيد دعواها (حكما) حذره (باعتقاد امامته) فيقدم في الأصل الذي قبله (لأنه) لا يخبر (بأن تعزل فتنة بالاستبدال) بغيره (فبلى فيه) أي في هذا الاستبدال (من لصرر) وبتعب (يريد على ما توهم من نقصان هذه الشروطين) من العلم والعدالة (أما فتنة اربعة) وفي بعض النسخ اربعة (المصلحة) لشرعية (لأنهم أصل المصلحة شعرا بماها) ويكون (كالذي يبي قصر) ويتفق في مدته (ويهدم مصر) أي مدينة وبين قصر ومصر جناس (ومن أن تحكم بغوا البلاد عن لادم وبمسند لافقيه) أي الاحكام الشرعية (وذلك محال) لأنه يؤدي إلى محال (ومعنى يقضى) أي تحكم (سوء ودعاء مثل النفي) وفي المسيرة قضيا أهل البقي أي قضية قضائهم (في بلادهم) انى علوا عليها (لميس حاجتهم) لاحتياجها (فكيف لا يقضى لاهمة الامامة) مع فقد الشروط (عند الحاجة وبضرورة) أي اصررا فثم صدر عدم الامامة أن لا تحكم بالاعتقاد فيبقى الناس قوضى لا امام لهم وتكون أفضيتهم فائدة على عدم صحة تولية القضاء وادان على آخر فاد الشروط على ذلك انتفاء ولا وقت بعد مكا بهرا محل الأول وصار الثاني اماما وفي شرح الحاجة اذ امام يتصدى للامامة كمل الشروط من غير بيعه ولا استخلاف وقهر اسائر شوكه بعقدته الامامة ومال كان فاسقا ومهلا وهل ذلك فهو معتقد له أم لا يختلف في ذلك على قوبين حال السعد ولا ظهر صدق به بعد دفعه بسادة الاله بهصى عما فعل **باب** (تنبيه) يجب حذرة الامام عادل لا كس واثرا لقوله تعالى وأول الامر منكم محالف حكم الشرع لم يخرج مسلم من حرج من الطاعة وفارق الجماعة ما سبى من مصلحته وله نص من ولي عليه فراء في شيء من معصية الله تعالى فليكره ما تنبه من معصية الله ولا يبر عن بد من مصلحته وللشخص من كره من أميره شيئا فليصبر فانه من حرج من اسطط شر ما مية منه عليه وما داهم حكمهم بشرع فلا طاعة لمخوف في معصية الخالق كفى العذري والسبب الاربعة سبب والادعاء على راء المسلم بها يجب وكره عالم ومرة معصية فاد امر معصية ولا جمع ولا طاعة **باب** (حقيقة) لا يجوز خلع لادم للاستدلال به ولا منع تقديم غيره والسبب المتفق عليه الجواب المطبق والعصم والحرص والرضاء في سببه بعلوم والردة وبضرورة أمير الارحى خلاصه وبالحال كل ما يحصل معه فقد الامامة ومال عسى فقد استلغ فيه على فولى فلهي عليه الجمهور به لا بعزل له لاسيما قد نشأ عنه فتنة هي أعظم من سبقه وذهب اشاعني في القدم الى انه يبعزل وعليه قصر المناوردي في الاحكام اما طائفة وهل امام الحرم اذا حار في وقت وطهر طله وعشه ولم ينحرج عن سوء صده بالقول لاهل الحل والمقدن هو على رده وعزله ولو شهر السلاح ونصب الحروب ومال عزل نفسه نفسه فان كان المنحرج عن انضمام بالامر بعزل ولا دلا (فهذه لاركان الاربعة الحاوية) أي الجماعة (للاصول اذ اعين) من صرب اربعين عشرة (هي قواعد العقائد) لدية ولذلك سمى المصنف كتابه الاربعين في عقائد أهل الدين بغير ان ذلك وكذلك الفجر الرازي له كتاب لاربعة وهذا غير اصطلاح المحدثين منهم يريدون به أربعين حديث كما هو ماهر (من عقائدها) أي عقد صمير على فعلها وتنقيها **باب** (كتاب مواظقا لاهل السنة) وبجماعة معدودا في حرم (ومسايا) أي مضارفا (لرهاب السبعة) واصلا (دائمة) على بسند ما يتوفيقه ويهديا (أي يرشدنا) الى (تناسع) الحق (الصريح) موافق للكتاب والسنة (وتحقيقه) بالدلائل الواضحة (بمه) وكرمه (وسعة حوده) واصله (وصلى الله على سيدنا محمد) وله وجهه (دعى كل عبد مصطفى) لله من وازي حواله وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين **باب** (المصنف الرابع) (من) كتاب (قواعد عقائد) وهو آخر فصول الكتاب وبه ختم (في) بيان

فمن يتصدى للامامة وكان في صفة اثاره فتنة لا تذايق حكما باعتقاد امامته لانا بين أن تعزل فتنة بالاستبدال فبلى في المسجلون فيه من اصرر ويريد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط انى فتنة اربعة المصلحة ولا يهدم أصل المصلحة شعرا بماها كالذي يبي قصر ويهدم مصر وبين أن تحكم بغوا البلاد عن الامام وبمسند لافقيه عن الامام وبضرورة الامامة وذلك محال ومعنى يقضى لاهمة الامامة مع فقد الشروط (عند الحاجة وبضرورة) أي اصررا فثم صدر عدم الامامة أن لا تحكم بالاعتقاد فيبقى الناس قوضى لا امام لهم وتكون أفضيتهم فائدة على عدم صحة تولية القضاء وادان على آخر فاد الشروط على ذلك انتفاء ولا وقت بعد مكا بهرا محل الأول وصار الثاني اماما وفي شرح الحاجة اذ امام يتصدى للامامة كمل الشروط من غير بيعه ولا استخلاف وقهر اسائر شوكه بعقدته الامامة ومال كان فاسقا ومهلا وهل ذلك فهو معتقد له أم لا يختلف في ذلك على قوبين حال السعد ولا ظهر صدق به بعد دفعه بسادة الاله بهصى عما فعل **باب** (تنبيه) يجب حذرة الامام عادل لا كس واثرا لقوله تعالى وأول الامر منكم محالف حكم الشرع لم يخرج مسلم من حرج من الطاعة وفارق الجماعة ما سبى من مصلحته وله نص من ولي عليه فراء في شيء من معصية الله تعالى فليكره ما تنبه من معصية الله ولا يبر عن بد من مصلحته وللشخص من كره من أميره شيئا فليصبر فانه من حرج من اسطط شر ما مية منه عليه وما داهم حكمهم بشرع فلا طاعة لمخوف في معصية الخالق كفى العذري والسبب الاربعة سبب والادعاء على راء المسلم بها يجب وكره عالم ومرة معصية فاد امر معصية ولا جمع ولا طاعة **باب** (حقيقة) لا يجوز خلع لادم للاستدلال به ولا منع تقديم غيره والسبب المتفق عليه الجواب المطبق والعصم والحرص والرضاء في سببه بعلوم والردة وبضرورة أمير الارحى خلاصه وبالحال كل ما يحصل معه فقد الامامة ومال عسى فقد استلغ فيه على فولى فلهي عليه الجمهور به لا بعزل له لاسيما قد نشأ عنه فتنة هي أعظم من سبقه وذهب اشاعني في القدم الى انه يبعزل وعليه قصر المناوردي في الاحكام اما طائفة وهل امام الحرم اذا حار في وقت وطهر طله وعشه ولم ينحرج عن سوء صده بالقول لاهل الحل والمقدن هو على رده وعزله ولو شهر السلاح ونصب الحروب ومال عزل نفسه نفسه فان كان المنحرج عن انضمام بالامر بعزل ولا دلا (فهذه لاركان الاربعة الحاوية) أي الجماعة (للاصول اذ اعين) من صرب اربعين عشرة (هي قواعد العقائد) لدية ولذلك سمى المصنف كتابه الاربعين في عقائد أهل الدين بغير ان ذلك وكذلك الفجر الرازي له كتاب لاربعة وهذا غير اصطلاح المحدثين منهم يريدون به أربعين حديث كما هو ماهر (من عقائدها) أي عقد صمير على فعلها وتنقيها **باب** (كتاب مواظقا لاهل السنة) وبجماعة معدودا في حرم (ومسايا) أي مضارفا (لرهاب السبعة) واصلا (دائمة) على بسند ما يتوفيقه ويهديا (أي يرشدنا) الى (تناسع) الحق (الصريح) موافق للكتاب والسنة (وتحقيقه) بالدلائل الواضحة (بمه) وكرمه (وسعة حوده) واصله (وصلى الله على سيدنا محمد) وله وجهه (دعى كل عبد مصطفى) لله من وازي حواله وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين **باب** (المصنف الرابع) (من) كتاب (قواعد عقائد) وهو آخر فصول الكتاب وبه ختم (في) بيان

من الاتصال ولا اتصال
وما يطرأ اليه من الزيادة
والانقصان ووجه شدة
السلف فيه وفيه ثلاث
مسائل (مسألة) حلقوا
في أن لاسلام هو الايمان
أو غيره وأب كان غيره فهل
هو منفصل عنه أو محدود
ومرتبط به بالارمعة فهل
انهما شي واحد وقيل انهما
شيان لا يتواصلان وقيل
انهما شيان ولكن يرتبطا
أحدهما بالآخر وقد
أورد أبو طالب المسكن في
هذا كلاما شديد الاضمار
كثير انشور فلهم
الاشارة على تصريح الحق
من غير تعرج عن نقل ما لا
تخص به في قول في هذا
ثلاثة مباحث بحث عن
موجب اللطيف في اللغة
وبحث عن الزاد منافي
اطلاق لشرع وبحث عن
حكمهما في الدنيا والآخرة
والبحث الاول لعروى والامام
تفسيرى والثالث فتهى
شرى (البحث الاول) في
موجب اللطيف الحق فيه
الايان عبارة عن
انصديق قال الله تعالى
وما أنت عبود من الاماني
بصدق والاسلام عبارة عن
التسليم والاسلام
بالادعان والاعتقاد وترك
التمرد والامانة والعماد
والتصديق بحلى خاص وهو
القلب والاسباب ترجاهه
وأما التسليم فانه عام في
القلب والاسباب والخارج
باب كل تصديق لقلب

(لايمان والاسلام) باب (ما بينهما من الاتصال والانفصال) هل هما شي واحد أو يفرقان (و) باب
(ما يطرأ اليه) أى في الايمان (من) وصف (الزيادة والانقصان) وبيان الاختلاف بينهما فيه
(و) باب (وجه اشتد السلف) معارف (فيه) أى في الايمان وهو قولهم مؤمن ان شاء الله وما
فيه من الاختلاف (في جواره وعدم حواره) كما سيأتي (وفي ثلاث مسائل) الاولى (مسألة) اختلفوا
في أن لاسلام هل (هو الايمان) بعينه (أو) هو (غيره) وعلى الاول بظاهر (و) على الثاني أى (ان
كان غيره فهو) لا يتصل بامانه (منفصل بوحده) ويتحقق (دونه) وهو من شرطه (ارتباطا بحيث
بالارمعة) ولا ينفك عنه (فقال انهما شي واحد) في المعنى والحكم يطلق أحدهما على الآخر (وقيل
انهما شيان) (منفترقان) (لا يتواصلان) بل متفان بدانهما (وقيل انهما شيان ولكن) مع
انفترقهما (يرتبط أحدهما بالآخر وقد أورد) الامام (أبو طالب) محمد بن علي بن عطية الحارثي
البصري (مسكن) في كتابه فوثب بصواب وحدة الحب والمحبة وقد تقدمت ترجمته في أول الكتاب (في
هذا) باب (كلاما) (لا به) (شديد لاضطراب) (و) تند مع (كثير انشور بل) ما أراد الاضمار وما
كان كذلك فهو دليل المسند (في) (فله) من العموم وهو الدخول مرة واحدة بسرعة (على
التصريح بالحق) (الصريح) (من غير تعرج) أى ميل (على نقل ما لا يتصل به) أى لا يربط به (فيقول
في هذا) الباب (الثلاث مباحث) الاول (بحث عن موجب اللطيف في اللغة) مع العلم من انموذج
(و) (بحث عن ايرادهما) في طلاق المصريح (و) (بحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة)
والاخر (بحث لاؤل) من ذلك (عمى) لانه يبحث فيه عن جوهر فانيهما (و) (بحث الثاني)
تفسيرى) لانه يبحث فيه عن اطلاق اقرب (و) (بحث الثالث) فتهى شرى لانه يبحث في دعيا
يترتب على انهما شيان وما وقع في الاول في موجب اللغة) مع العلم من انموذج (وهو من شرطه) كد
فهو موجب والمعنى ما يوجه اللغة مع (و) (بحث) (بكره) هو سبى بحث صدور مع غيره باب كان
علة مائة من غيره قد وردت وهذا هو موجب ما ت و مثله هو موجب صدور الاحراق من النار
و راد هذا المصنوع وهو ما دل عليه اللغة لا في محصل النقل (واحد) (د) أن لايمان عبارة) والعبارة
ما استفيد من بعد أو غيره مع قائم ذلك المعبر (عن التصديق) هو أن نسب محبة الصدق
أى المحر أو لمحر عنه وصدق مطابقة القول للمعبر والمحر عنه معنى ثم استعمله في التصديق اما بجمار
لعروى أو حقيقة بعوية أشار اليه السيد في حاشية الكشاف (قال الله تعالى) في قصة اخوة سيد يوسف
عليه السلام (وما أنت مؤمن لنا ولو كاد صدق) أى تصديق) وهذا هو مفهوم الايمان لغة وهمزة آمن
للثغنية أو البعير ورة على لاؤل كان اصدق جعل بغير آسان تكديسه وعلى الثاني كان تصديق صار
دائن من أن يكون مكذوبا و باعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يتعدى بالباء كما قال تعالى آمن
لرسول عما أنزل اليه و باعتبار تضمنه معنى الايمان واحصول يعنى باللام ومنه فآمن له لوط والحكم
الواحد يقع تعينه بمعتقدات متعددة باعتبار ان تخلفه مثل آمنت بالله أى بأنه واحد متصف بكل
كمال مبر عن كل وصف لا كمال فيه وآمنت بالرسول أى ماله معبود من الله صادقا فيما أنشربه وآمنت
باللائكة أى بهم عباد الله مكرمون وآمنت بكتب الله أى بأنها مبرلة من عنده (والاسلام عبارة
عن التسليم) هو ترك الاعتراض فيما لا يلائم (والاسلام) هو الاعتقاد بظاهر فقط والدخول في
سلم (بالادعان والاعتقاد) أى الاتحاد بالباطن (وترك التمرد) والعتق (والاباء) أى الكراهة
والامتناع (و بعدد) وهو الممانعة في الاعراض ومحنة الحق (والتصديق) (بمحلى خاص)
بمحلى به (وهو قلب) (المعروف) (و) (أما) (اللبان) (على) هو (ترجانه) لدى بغير عن ذلك المعنى
بما تم بقلب (وما تسلم) المذكور (فهو عام في القلب والاسباب والخارج) كل تصديق بالقلب

فهو تسليم وترك الآباء والخود) أي الاسكان (وكذلك الاعتراف باللسان) أي لاقرار (وكذلك الطاعة
والإتباع بالجوارح هو واجب الامة) يفتح الحميم (الاسلام) (د) ان (الايمن) حصص
من الاسلام (وكان الايمان عبارة عن اشرف احوال الاسلام هذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم
تصديقا) قال الامام السبكي اشهر النماذج في العموم والخصوص اطلق لكل ايمان اسلام ولا يتفكك ثم
اختار ان يظهر نساؤه بها أو لا يظهرها معني ان الاسلام موضوع لا يقيد الظاهر مشروعا فيه الايمان
والايمان موضوع للتصديق لظاهر مشروطا فيه القول عند الامكان ثبت تلازمهما وتعارفهما ولا يقال
كل ايمان اسلام ولا كل اسلام ايمان ولا تنافي أن يكون ايمانا متلازما لان معنى تنافي أن لا يصح
على ذات واحدة وان تلازم في الوجود هدي لاسلام المعتد به وقول من قال كل ايمان اسلام ولا ينكس
أطلق الاسلام على ما يعتد به وعلى ما لا يعتد به ثم فيه مع ذلك تحوز وعبر والدلالة أن يقال كل ايمان يلزمه
لاسلام ولا ينكس وما قول من قال كل مؤمن مسلم ولا ينكس فان جعلت لايمان لا يحصل سمها
الاشراط للصدق وان جعلته يحصل سمها سكن لا يعتد به تصح اهـ (ب) تحت
اثنائي في اطلاق الشرع) كيف هو كما (د) سنة (والحق فيه ان الشرع قد ورد باستعمالها معني) تعالى
شئ منها معني (سبيل) (ترادف) وهو الاتحاد في مفهومه وتوحي الانقطاع المفردة الدالة على معنى واحد
(د) في معناه (يتوزد وورد) أيضا (على سبيل الاختلاف) ولتقابل بحيث يكون كل منهما مفردة
في مفهومه (وورد) أيضا (على سبيل التداخل) أن يتصور حصول المفهوم بآلة في ذات و بآلة في هذا ثم
شرع في بيان ذلك فقال (ما ترادف حتى قوله تعالى) في قصة لوط عليه السلام (وخرجنا من كل بهائم
المؤمنين مما وجدنا بها غير بيت من المسكين) والصبر ان عائد الى القرية (ولم يكن بالاتفاق الا أهل
بيت واحد) لوط وسارة وهو قول جماعة من المحدثين وجوه الاختلاف وشككم ووجه استدلالهم من
لاتية استثناء المسلمين من المؤمنين ولاصل في الاستثناء كون المستثنى من جنس المستثنى منه ويكون
لاسلام هو الايمان (وقال تعالى) في مثله (وهل موسى) يقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه فوكلوا ان كنتم
مسلمين) فمع الآية يشهد على صدقها بما معني واحد وما استدلاله على ترادفها بصقوله تعالى ومن
تبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ووجه الدلالة ان الايمان لو كان غير لازم لم كان مقبولا فمعني
أن يكون عينه لان الاخبار هو الدين والدين هو الاسلام وقوله تعالى ان الذين عبدوا الله الاسلام يفتح ان
الايمان هو الاسلام (د) من السنة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) لا اسلام على جسم (شهادة
أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله) واقام الصلاة وابتداء الزكاة والحج وصوم رمضان فان اخرج
من حديث ابن عمر اهـ قلت أخرجه في كتاب الايمان وبتحاري وحديثه في التفسير أيضا من طريق
عكرمة بن خالد عن ابن عمر وفي قوله جبر بن عبد الله عن سالم بن عبد الله عن عتبة بن مولى اس عامر
عن ربيعة بن شير قال أتيت ابن عمر فسمع رجل يقول يا عبد الله ما لك تشجع وتعتز وقد تركت ما امرت فقال
وبل ان الايمان بني على خمس نعتها وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتخرج السيئة وتصوم رمضان كذا حدث
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وليس بعد كذا الشهادتين فاما له اختصار من لا يؤي وتركه فمعه
على شهرة فتأمل (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة عن الايمان فاجاب هذه الخمس) اراد
بان خمس اند كورة ما تقدم في حديث قبله الشهادتان والصلاة والزكاة والحج وصوم رمضان قال اعرفني
أخرجه أجدوا سبق في الاعتقاد من حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس ثم روي عن الايمان شهادة
أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتصوموا رمضان وتخرجوا السيئة
الحرام والحديث في الصحيحين لكن لبعض فيه ذكر الحج وزادوا تؤذوا جسما من اعم اهـ قلت أخرجه
المعاري في عشرة مواضع من كتابه في الايمان وفي خبر الوحدوي كتاب لعن وفي الصلاة وفي الزكاة وفي

فهو تسليم وترك الآباء
و الخود وكذلك الاقرار
باللسان وكذلك الطاعة
والإتباع بالجوارح
هو واجب الامة
وكان الايمان عبارة عن
اشرف احوال الاسلام
هذا كل تصديق تسليم
وليس كل تسليم
تصديقا
قال الامام السبكي
اشهر النماذج في
العموم والخصوص
اطلق لكل ايمان
اسلام ولا يتفكك
ثم اختار ان يظهر
نساؤه بها أو لا يظهرها
معني ان الاسلام
موضوع لا يقيد
الظاهر مشروعا فيه
الايمان
والايمان موضوع
للتصديق لظاهر
مشروطا فيه
القول عند الامكان
ثبت تلازمهما
وتعارفهما ولا يقال
كل ايمان اسلام
ولا كل اسلام ايمان
ولا تنافي أن يكون
ايمانا متلازما لان
معنى تنافي أن لا يصح
على ذات واحدة
وان تلازم في الوجود
هدي لاسلام المعتد به
وقول من قال كل ايمان
اسلام ولا ينكس
أطلق الاسلام على ما
يعتد به وعلى ما لا يعتد به
ثم فيه مع ذلك تحوز وعبر
والدلالة أن يقال كل ايمان
يلزمه لاسلام ولا ينكس
فان جعلت لايمان لا يحصل
سمها
الاشراط للصدق
وان جعلته يحصل سمها
سكن لا يعتد به
تصح اهـ (ب) تحت
اثنائي في اطلاق الشرع
كيف هو كما (د) سنة
(والحق فيه ان الشرع قد
ورد باستعمالها معني)
تعالى شئ منها معني
(سبيل) (ترادف) وهو
الاتحاد في مفهومه
وتوحي الانقطاع
المفردة الدالة على معنى
واحد (د) في معناه
(يتوزد وورد) أيضا
(على سبيل الاختلاف)
ولتقابل بحيث يكون
كل منهما مفردة في
مفهومه (وورد) أيضا
(على سبيل التداخل) أن
يتصور حصول المفهوم
بآلة في ذات و بآلة في
هذا ثم شرع في بيان
ذلك فقال (ما ترادف حتى
قوله تعالى) في قصة
لوط عليه السلام (وخرجنا
من كل بهائم المؤمنين
مما وجدنا بها غير بيت
من المسكين) والصبر ان
عائد الى القرية (ولم يكن
بالاتفاق الا أهل بيت
واحد) لوط وسارة وهو
قول جماعة من المحدثين
وجوه الاختلاف وشككم
ووجه استدلالهم من
لاتية استثناء المسلمين
من المؤمنين ولاصل في
الاستثناء كون المستثنى
من جنس المستثنى منه
ويعتد به ويكون لا
سلام هو الايمان (وقال
تعالى) في مثله (وهل
موسى) يقوم ان كنتم
آمنتم بالله فعليه فوكلوا
ان كنتم مسلمين) فمع
الآية يشهد على صدقها
بما معني واحد وما
استدلاله على ترادفها
بصقوله تعالى ومن
تبع غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه ووجه
الدلالة ان الايمان لو
كان غير لازم لم كان
مقبولا فمعني أن يكون
عينه لان الاخبار هو
الدين والدين هو الاسلام
وقوله تعالى ان الذين
عبدوا الله الاسلام
يفتح ان الايمان هو
الاسلام (د) من السنة
(قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم) لا
اسلام على جسم (شهادة
أن لا اله الا الله وأن
محمدا رسول الله) واقام
الصلاة وابتداء الزكاة
والحج وصوم رمضان
فان اخرج من حديث
ابن عمر اهـ قلت أخرجه
في كتاب الايمان وبتحاري
وحديثه في التفسير
أيضا من طريق عكرمة
بن خالد عن ابن عمر
وفي قوله جبر بن عبد
الله عن سالم بن عبد
الله عن عتبة بن مولى
اس عامر عن ربيعة بن
شير قال أتيت ابن عمر
فسمع رجل يقول يا عبد
الله ما لك تشجع وتعتز
وقد تركت ما امرت فقال
وبل ان الايمان بني على
خمس نعتها وتقيم
الصلاة وتؤتي الزكاة
وتخرج السيئة وتصوم
رمضان كذا حدث رسول
الله صلى الله عليه وسلم
قلت وليس بعد كذا
الشهادتين فاما له
اختصار من لا يؤي وتركه
فمعه على شهرة فتأمل
(وسئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم مرة عن
الايمان فاجاب هذه
الخمس) اراد بان خمس
اند كورة ما تقدم في
حديث قبله الشهادتان
والصلاة والزكاة والحج
وصوم رمضان قال اعرفني
أجدوا سبق في الاعتقاد
من حديث ابن عباس في
قصة وفد عبد القيس ثم
روي عن الايمان شهادة
أن لا اله الا الله وأن
محمدا رسول الله وأن
تقيموا الصلاة وتؤتوا
الزكاة وتصوموا رمضان
وتخرجوا السيئة الحرام
والحديث في الصحيحين
لكن لبعض فيه ذكر الحج
وزادوا تؤذوا جسما من
اعم اهـ قلت أخرجه
المعاري في عشرة مواضع
من كتابه في الايمان وفي
خبر الوحدوي كتاب لعن
وفي الصلاة وفي الزكاة
وفي

الحس وفي صاحب فريش وفي المعاري وفي لادب وفي اشو حيد وخرجه مسلم في الايمان وفي لاشرة واثو
 داود وترمذي وقال حسن صحيح أي قال صحيح والسبب في العلم وفي الايمان وفي الصلاة واما ما يدكر
 الخ في هذه بقصة اقتضار الهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولا يكون له لم يكن لهم سبيل اليه من أجل كفا
 مصر أو لكونه على بحر حتى ولو كونه لم يطرأ الا في سنة تسع وواحدة في سنة ثمان لله عياض والارح
 به فرض سنة ست وأخبرهم بعض الاوامر اقول على سنة الطمع موجودة في صحيح أبي عوانة وفي
 اسنن اكبرى للبيهقي وفي كتاب لقوب وعلى هذا أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان
 والاسلام بوصف واحد فقال في حديث ابن عمر بنى الاسلام على حسن الحديث وقال في حديث ابن عباس
 حتى وددت اني لم اكن في هذه الايمان تدكر هذه الاوصاف فدل ذلك انه لا ايمان ما لم ينال الاسلام
 ما هو ولا اسلام عليه الايمان من برة وب الايمان والعقل فربما الى آخر ما قاله (وما) استعما بهما
 على سبيل (اختلاف بقوله تعالى قالت الاعراب ما ندرككم الا انتم تقولون بالانجيل) ولت في فريش
 بن سيم قدموا المدينة في سنة حذيفة فظهر وشهادته وكذا يؤولون رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بذلك لان حاله والعدل ولم يقل ذلك كما كان ينبغي ان يقول ان الله يقول تعالى لرسوله صلى
 الله عليه وسلم قل لا تجد الايمان بقرعة واحدة بل بقرعة واحدة وان كان قولوا اسلمنا (ومعناه) اسلمنا
 في (ما هو) أي اسلمنا ودخلنا في السلم وكان نعم الكلام بقرعة واحدة لا يقولوا اسلمنا ولم
 يؤمنوا ولكن اسلمنا بعدل الله الى هذا السلام بعد تكذيب دعواهم (فأرادوا الايمان ههنا تصديق
 اقبال بقعة) أي مع بقعة واحدة (وبالاسلام الاسلام) أي لا نقصد (طاهر باللسان والحوارج)
 قال الامام نويسري طاب في هذه الآية ودعى الكرامية ومن يفهم من المرحة في قوله هم ان
 الايمان هو ما ليس بقعة وقد يوجب الجاري على حديث سعد بن ابي وقعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على الحقيقة وكان على الاسلام لا من الخوف من القتل ثم أورد الآية المذكورة وذكر أنوطا
 منكر وجهه انه ان يكون هذه الآية من باب الاختلاف كما سيأتي بيانه ذلك (وفي حديث حبريل
 عليه السلام) انه قال قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم بالبعث هذا ما
 روي عن الحسن بن احمد بن حنبل وشيخه قال في الاسلام قد كمال الحس (حاصل) هكذا هو اصل بقوله وحديث
 بعض نسخ الاحياء زيادة و يوم لا تحرمه ورسله (يعبر بالاسلام عن تسليم طاهر ما هو بالقول
 والعمل) فدل على اخذه فيهما في الحكم هو اعراق في حرجاء من حديث أبي هريرة دون كمال الخ ومسلم
 من حديث عمر بن عبد العزيز كمال الحس رواه اسبق في البعث انه قد خرجه المعاري في الايمان وفي
 التسخير وفي لكة مختصر ومسلم في الايمان واسماحه في السنة ثمانية وفي بعض نسخة واثو داود في
 السنة وثمانين في الايمان وكذا ترمذي وأحمد وراز ما ساد حسن ونوعا في صححه وخرجه مسلم
 تصاع عن عمر بن الخطاب ولم يخرج المعاري من طريقه لاختلاف فيه على بعض روايه أو جعل ذلك في
 كتاب الحواهر المبيعة في بيان أصول ذلك مذاهب الامام أي حيفه فراجع ان شئت ثم ان المعاري وورده
 في كتاب الايمان من طريق أبي حبيب التميمي عن أبي ربيعة عن أبي هريرة لفظ الايمان ان تؤمن بالله
 وملائكته وكتبه ورسله وان تؤمن بسبع قال ما الاسلام قال الاسلام ان تؤمن بالله ولا تشرك به وتقيم
 الصلاة وتؤتي الزكاة وتفروضة ونصوم ومتين الحديث وليس بهد كمال الخ فاد هو لا من الراوي
 بدليل مجيئه في رواية كمال الحس ونسخه ببيان احتجعت به سبيل الاصل لانه لم يكن مرض وهو مدفوع
 كما تقدم ولم يذكر الصوم في رواية عطية الحري ووافي حديث أبي عامر على الصلاة وركعة ولم
 يرد في حديث ابن عباس على اشهادته وراد سلبيت لتبني بعدد كمال الخ والاعتبار ولا اعتبار
 من احصائه وانما لم يوصو (تنبيه) وجه الدلالة من الحديث التفريق بين الايمان والاسلام فجعل

وأما الاختلاف فقوله
 تعالى قالت الاعراب
 آما قلتم تؤمنوا ولكن
 قولوا اسلموا ومعناه تسليمنا
 في ابله طاهر فاد بالاعيان
 ههنا اسلمنا بق ما قال
 فقد وبالاسلام لا تسليم
 طاهر باللسان والحوارج
 وفي حديث حبريل
 عليه السلام لما قال
 الايمان قال ان تؤمن بالله
 وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر وبالبعث يوم
 الموت والحساب وما قدر
 حبره وشيخه فاد بالاسلام
 فاحسن كمال الحس
 معبر بالاسلام عن تسليم
 اصاحه بالقول والعمل

الايان عمل القلب ولا سلام قبل الجوارح ولا ايمان لغة التصديق مضمقة وفي اشروع تصديق وسبق
 معاً فاحد هما ليس بايمان فتنسب في الحديث لايمان التصديق ولا اسلام باعمل يدل على اختلافهما
 (وفي حديث سعد) سألني وقاص الزهري رضي الله عنه أحد لعشرة المشركين المشركين بالجنة وآجر
 من نوفي منهم ستة سبع وحسن (ان صلى الله عليه وسلم أعطي رجلاً عصاً ولم يعط الا حرفة له سعد
 يا رسول الله تركت فلا تألم تعطه وهو مؤمن فقال صلى الله عليه وسلم أو مسلم فرد عليه فاعاد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أوردته صاحب بقول وقال العراقي أخرجه نحوه هـ قلت أخرجه في
 الايمان وان كان من طريق شعب عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه وأخرجه عبد الرحمن بن عمر
 في كتاب الايمان من طريق يونس عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه وأخرجه عبد الرحمن بن عمر
 والبيهقي في مسندهما عن عبد الرزاق عن معمر بن الزهري وعبد الحارث في كتاب الركة من طريق
 صالح عن الزهري وسنده في كتاب الايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً عصاً وسعد حارس
 فترك رجلاً هو أعظمهم ان قتلت يا رسول الله ما لك عن ذلك فواته الى اراء مؤمنه فقال أو مسلم فسكت
 فبلا ثم علمي ما أعلم منه حديثي فقلت ما لك عن ذلك فواته الى اراء مؤمنه فقال أو مسلم فسكت
 قبل ان علمي ما أعلم منه حديثي فقلت ما لك عن ذلك فواته الى اراء مؤمنه فقال أو مسلم فسكت
 وغيره أحب الي من خشية أن يكلمه في النار معنى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً عصاً
 سعد حارس من ذمة خيبر من الديار لواء يستألفهم لضعفهم فترك رجلاً في اجمعه هو
 جعيل من سراقه الذمري أخرجه صاحب الصفة قال سعد هو ضلهم وأخذهم في اعتقادي لم
 يعطه وقوله لا أراه وقع به مرة في أعلاه وفي رواية جردت عنهما في حرم الزرط في سهم
 وكذا رواه الاصمعي وغيره ولم يورثه النوري في شرحه على البخاري منه قوله ثم علمي ما أعلم منه
 ولأنه راجع مراراً فلم يكن طارماً اعتقاده لم كرهه وتعقبه لادلائه فيه على تعسير الحق لجوار
 الخلاق لعلم على اهل العلم كماله بيده وفي قوله ومساكينك لو لم يقدروا على انهم على
 قطع بايمان من لم يجتبر حاله لغيره لانه لا يطاق عليه لا لله تعالى فالاولى تعبيره بالاسلام
 الطاهر وان لم يقل صلى الله عليه وسلم قول سعد في حله لانه لم يخرج شرح اشهدة وانما هو مدح له
 ونوص في السبب لاجله واخذ نفسه في اذنه وقوله خشية أن يكلمه في النار كرهه ما يتردد اب
 لم يعطه ويكرهه بسبب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابن وأما من قوى قبل فهو أحب الي فأكاه
 في ايمانه ولا خشية عليه رجوعاً عن دينه ولا سوءاً في اعتقاده واستدل به عياض على عدم ترادف الايمان
 والاسلام وقد ظهر مما تقدم لصاحبنا ثبوت ورود هذا الحديث رواه بالحق والمصنف تبعه في سنده
 (وروي أيضاً) صلى الله عليه وسلم (سئل أي الاعمال أفضل فقال صلى الله عليه وسلم لا اسلام فقال)
 أي اسائل (أي لا اسلام أفضل فقال صلى الله عليه وسلم لايمان) هكذا ورد صاحب القوت وقال
 لعرفي أخرجه أحمد وابراهيم من حديث عمرو بن عيسى ماله طر الاحبيرة رجل يا رسول الله أي
 الاسلام أفضل قال الايمان الحديث وأساسه صحيح بكمه مقطوع اهـ وروى في حاشيته كتاب عبي
 ما نصح علقه البخاري ووصله البخاري لا رعت قلند بندي في مجموع من حديث عبد الله بن عمر سأل
 رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الاسلام خير قال نطم الطعام ونقرأ السلام على من عرّفه ومن لم
 تعرف ومن حديث أبي هريرة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل قال ايمان بالله ورسوله
 الحديث وأخرجه أيضاً مسلم والنسائي ويزيد بن النعمان (وهذا دليل على الاختلاف وعلى بداخل)
 ما على الاختلاف فهاهنا في كل ذلك واضح من تأمله وأي في كل ذلك لشع أو طالب المسكر لأن
 يكون على التداخل ونحو ذلك من كلامه على الاحتياط وان كان في سابق المصنف لا في المأخوذ قال

وفي الحديث عن سعد بن
 صلى الله عليه وسلم أعطى
 رجلاً عصاً ولم يعط الا حرفة
 فقال يا رسول الله
 تركت فلا تألم تعطه وهو
 مؤمن فقال صلى الله عليه
 وسلم أو مسلم فاعاد عليه
 فقال يا رسول الله اني
 عليه وسلم وأما التداخل
 يروى أيضاً في سنده
 أي لايمان أو لا اسلام
 صلى الله عليه وسلم لا اسلام
 فقال أي الاسلام أفضل
 فقال صلى الله عليه وسلم
 الايمان وهذا دليل على
 الاختلاف وعلى بداخل

هنا يباين بالاصل

الايمان والاسلام اسمان معني واحد وقد حمل الله سبحانه واحدا وهو الكفر والآخر كشيء وحديث
 الحكم والمعنى ما كان من هذين واحدا ثم ساق آيات من القرآن تدل على ذلك مما قوله تعالى يا أيها
 يا كافر بعد ان تترسل من علي هذا الخبر صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث
 من غير بني الاسلام عن حسن وحديث ابن عباس في وفد عبد القيس ثم قال تدل على ان الايمان والعمل
 فريضة لا يرفع أحدهما دون صاحبه ولا يصح أحدهما الا بالآخر كما لا يبعث ولا يؤخذان معا الا في
 ضدهما ثم قال وقد اشترط الله عز وجل للايمان بعمل الصالح وبي الله تعالى بالايمان الا ما لم يعمل ووجوده
 واشترط للايمان الاسلام ثم ورد آيات من القرآن تدل على ذلك ثم قال فشرط الايمان بعمل وتقوى
 كما شرط للايمان بالصحة الايمان فكذلك عمل العبد الصالح لا يتبعه الا ما يمان فكذلك لو آمن بالايمان
 ثم عز وجل لم يبعث الا ما لم يعمل الصالح وفي وصية بشما لا بد به يسي لا يصح لروح لا يمانه وكذلك
 لا يصح الايمان الا بالعمل والعمل واما قوله الذي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن بل لم يمانه على الايمان
 والاسلام فان ذلك يقتضي ان العمل لا يتلو بوعدها على ما اوضح هذه المعنى في وصفه لا تكون عقود
 من مقتضى أعمال الجوارح وفيما يوجب الاعمال الصالحة في وصفها لا تكون على ما يشبه ان ذلك يفرق
 بين الاسلام والايمان في المعنى باختلاف وتعدد ديس فيه دليل ثم جاء في القرآن في الحديث وقد بحثنا في عدد
 واحد منهم مؤمن ذكره من عقود ثمانية ووصف منه ما ذكره من الاعلانية وصف ظاهره في
 الدليل على ذلك انه جعل وصف الايمان معي وحدا ثم قال والوجه الثاني من تأويل الخبر ما معي قوله
 من معي به ومن نفسه وهذا مع بين عقودا يشبه وبين أعمال الجوارح كما مسلم مؤمن ما لم يقل
 هذا الذي ذكره فقد ذكرناه كرمه الله سبحانه وجعله في مثل هل الرزق وادعى عليه انه قتل المؤمن لا
 قوم قد حاز عقود الايمان ولم يحددوا أكثر لأعمال واما ذكر الرزق فمثل قتلهم ووطءه الله به حتى
 حنق من رجع منهم واما حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وسلم فارق بين المسلم والمؤمن
 فاعلم به دليل على تقوية الايمان والاسلام في التفصيل وقامات أي ليس هو من خصوص المؤمنين
 ولا فاعلمهم وكنت عن مقامه الذي حتى عن سعد كما كتب عن مقام حارثة عن حقيقة ايمانه وكان
 خاملا لا يؤبه به فقال كيف أصبحت باحارثة يعني بوحده عن مساعدته فانه عرفت فاعلم بهذا دليل
 على تميز مقام الايمان على مقام الاسلام وبالمؤمن متفصلون في الايمان وان تساوى في أعمال
 الجوارح من الاسلام وان الايمان لا يحلله وان كان صفة عبود الاسلام هاتين فاعلم ان الله صلى الله عليه
 وسلم يمي من طوعا على الذي آمن كرها وكان صلى الله عليه وسلم انما يطلق الولاية الرزق ومن لا يؤمن
 عاينه وجمعه عن المسلمين كرم الله سبحانه كرم الرزق بعد ما تكلم فيه فقبله في ذلك فقال هذا
 الحق مطاع دما لا يتابع والسئلة من ان يؤبه فلم يكن يؤثرهم ما عطاء بل كان يؤثر المؤمنين ويقدمهم
 على رادل الولاية وضعفائهم مات وهذا التوجيه لا يكاد يصح ما قدمنا ان الرزق المهم في الحديث
 انه كور هو جعل من سره اصره من المهاجرين ومن اهل اعطه ولم يكن من اتباع المؤمنين فلو كان
 كما قاله من رادل المؤمنين لم يبع سعد رضي الله عنه كثرة المراجعة واستكرار مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في شأنه وقوله به هو انهم اني قد من ذلك ثم قال صاحب العقوبات قبل قدر روي في آخر هذا
 الحديث في بعض الروايات ما يرد على هذا التذلل من الرزق كان فاعلم ان الله كان مستسما وهو ان
 في الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم لا عاقبة لظالمين فاما ما منع آخري كلهم الى ما جعل الله في
 قلوبهم من الايمان قبل ان هذا كلامه من نفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان الله كان
 يحولهم من الايمان قبل ان هذا كلامه من نفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان الله كان
 يحولهم من الايمان قبل ان هذا كلامه من نفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان الله كان
 يحولهم من الايمان قبل ان هذا كلامه من نفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان الله كان

معه كان قبل من ادى اعطاء دلو كان الامر كذا هذا القائل كان الاسلام نفس من لايمان
 وسكان المسبوت افضل من المؤمنين ولم يقل هذا أحد من علماء لان الايمان حصصه لتمازج ما
 هو مشترك على الاسلام والاسلام داخل فيه والمؤمنون هم خصوص المسلمين ومنهم لسرور وسعد قوت
 والشهداء والاسلام على محدود بوصفه عموم المؤمنين ويدخل فيه صاحب كذا ولا يخرج منه من
 دون الكفر ووقع عليه اسم الايمان بمعنى اجتماعهم ان الايمان على سقاط فهم من وهم ان لرحل كان
 افضل كذب وقدر فيما في تخصيص الايمان عن الذي صلى الله عليه وسلم بصلاته مثل أي لايمان
 نفس قال الاسلام ثم ان الحديث الذي ورد انصف ثم قال جعل الايمان مفعلي الاسلام في هذا
 الحديث ايضا تخصيص الايمان على الاسلام لا عرفة بهما معنى قوله في وصف لرحل وسلم ودل على
 ان الايمان ما توله ايمان لان هذه المفعلة أفعال الاستعظام والعرب لا تستعمل هذا في عرف سكرم لاني
 الوصف الى بعض والى الحل لاني فادهم ذلك قلت وهذا نحو حية يد كرم بعد انصاف والاستغناء
 الذي ادعاه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل به أحد من الحديث وفيه الحديث الذي ذكرها
 أوردتها ما معنى لا يطلع وقد تقدم فقد الحديث من المعنى وقوله لا يطلع هذه المفعلة كلف الاستعظام عبر
 صحيح وقد صرح شرح الحديث به يسكون لواءه لا يصرب كذا في الركني وان تعينه لدمي من
 سبويه يرى الاصراب شرطين تقدم في ونى واعاده العمل نحو ما قد ريد وماهم عمود لا يشتم ريد
 ولا يقيم عمود كلاً هما متصف في الحديث فان بعض النصريين يرون الاصراب مطلقاً في الاصراب هذا
 معنى كون سكار لرحل مؤسناً في معناه أي عن انقطاع عما من لم يتجر حاله لغيره بباطنه كعدمه
 ومنهم من جعل أوجه اللبس والمعنى لاراء مؤسناً أو مسلماً وشده ذلك الى حسن التعبير بعبارة صالحة
 عن الخرج ادلالت فيها فمراد من لا يطلع عليه تشتمل ثم قال صاحب بقوت وأما قوله تعالى فالت الاعراب
 أم الايمان فان هذا من هذا النوع معناه قولوا استسلماً لحدوا بقتل وهو لاء صفة المؤمن لان
 أردتهم كانوا يقيمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايناره وتدينه للمؤمنين بالعبادة عليهم فقالوا
 لم نعلمنا كما تعالى المؤمنين فان المؤمنين منهم قد خسر ذلك عنهم وأكرمهم في دعواهم الايمان وهو دليل
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعطى هذا مصر من المؤمنين لانه ليس في لانه تعريبي في الاسلام
 والايمان دليل قوله تعالى في الآية التي بعدها يسوب عليك ان شاء والاية هي اسمي اسلامهم اما لانه
 عاطف بعض الكلام على بعض وردت في آخرة للمصنف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واثبت من عبيد
 تقديم آخر الاسم على قوله وعابرين للعبيد ثم يرد احداً هسما على الاخرى ويقول هذا لكم للاسلام
 لاتساع لسان العرب ويقتد بأفضل بيان وول الايمان والاسلام اسمان لمعي هو كقولته تعالى في قوله
 كان فيهم من المؤمنين الآية فثبت ورمي هذه الآية تصدده لانه الاخرى في لم تؤموا ويمكن قولوا سلم
 فانهم كانوا شيا واحداً للرم اثبات شي وفيه في حالة واحدة وقد يجب بان الاسلام المعترف بشرع
 لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الاقباد الظاهر من غير اقباد باطن ولعل في حل عبارة
 المصنف رحمه الله تعالى قال (وهو) أي دوده على سبيل التداخل (أودق الاستعلاء في اللغة)
 وفي بعض نسخ الاستعمال للغة وانما كان أودق (لان الاسلام عمل من الاعمال وهو خصها) أي
 الاعمال (والاسلام هو تسليم اما بالقلب) وهو لا اعتقاد الحزم (واما باللسان) وهو لاقرار (وما
 بالجوارح) وهو اعداد (وأصلها) أي تلك الثلاثة (التي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايماني)
 والى هذا أشار صاحب لقوت فيما تقدم من تفرقه (والاستعلاء ههنا) أي للاسلام والاعمال (ع)
 سبيل للاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق الحق في لغة (أي
 في اللغة العربية لاتساعها يجوز ملأى كل ماد كرى محاسنها) (أما الاختلاف فهو ان تجعل الايمان عبارة

وهو اوفق الاستعمالان
 في اللغة لان الايمان عمل
 من الاعمال وهو لغة لها
 ولاسلام هو سلم ما
 بالقلب واما باللسان واما
 بالجوارح وانصافه الذي
 بالقلب وهو التصديق
 الذي يسمى بيمان والاستعلاء
 اهما على سبيل الاختلاف
 وعلى سبيل الترادف وعلى
 سبيل الترادف كما عرفت
 خارج عن طريق الحق في
 اللغة أما الاختلاف فهو أن

يكون الايمان عبارة

عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة الاسلام عبارة عن التسليم طاهرا وهو ايضا موافق للعبارة التسليم بمعنى التسليم
بما يقابل عليه اسم تسليم وليس من شرطه (٢٤٠) حصول الاسم عموم بمعنى لكل محل ممكن ان يوجد قلبي فيه فان من لم يسلم غيره

بديه يسمى لامسا و لم
يستغرق جميع يديه
فانطلاق اسم الاسلام على
التسليم الظاهر عند عدم
تسليم المانع من مطابق
اللسان وعلى هذا الوجه
حوى قوله تعالى قالت
الاعراب آء لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلما وقوله
صلى الله عليه وسلم في
حديث سعد اوسلم لانه
فضل أحدهما على الآخر
و يريد بالاختلاف تفاضل
المستبين وأما التداخل
فموافق أيضا للغة في خصوص
الاعتان وهو ان يجعل
لاسلام عبارة عن التسليم
بما مات والقول والعمل
جميعا والاعتان عبارة عن
بعض ما يدخل في الاسلام
وهو التصديق بالقلب وهو
لدى عباده ما يتداخل
وهو موافق للغة في خصوص
الاعتان وعموم الاسلام
لكل وعلى هذا خرج قوله
الاعتان في جواب قول
السائل أي الاسلام أهمل
لانه يجعل الاعتان خصوصا
من الاسلام فادخل فيه
وأما استعماله فيه على سبيل
الترادف فان جعل الاسلام
عبارة عن التسليم بالقلب
والمظاهر جميعا فان كل
دلالة تسليم وكذا الاعتان

عن التصديق بالقلب فقط أي قول قلبه وادعاه لما علم بالضرورة انه من دس محمد صلى الله عليه وسلم
من غير اعتقار ان يسر واستدلال وهو مختار عند جمهور الأشاعرة وانه قال لا مام أبو منصور الماتريدي
(وهو موافق للغة) الا انه في اللغة عبارة عن مطلق التصديق وكونه عبارة عن تصديق بالقلب نقل عن
متهومه اللعوي (و) ان يجعل (الاسلام عبارة عن التسليم طاهرا) وهو الاحتسالم والاعتقاد (وهو ايضا
موافق للغة) فان تسليم بمعنى التسليم بغير شرط حصول
الاسم من الامة (عموم معنى) وشروطه (لكل ممكن ممكن ان يوجد) ذلك (المعنى فيه فان من لم يسلم
غيره بمعنى يسمى لامسا) له (واسلم يستغرق) باللفظ (جميع يديه فاطلاق اسم الاسلام على
تسليم المانع) دلتا (عند عدم تسليم المانع مطابق للسان) ولويس رحمه (وعلى هذا الوجه حوى
قوله تعالى قال الاعراب ما) قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلموا لان التسليم لا ينافي الاعتقاد ودخول في التسليم
واصهار للشبهة لا بالحقيقة ومن ثم قال بل لم تؤمنوا فان كل ما يكون من الاجرام من غير موافقة القلب
فهو اسلام (و) كذلك على هذا الوجه (قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد) برأبي وقاص رضي
الله عنه (أوسلم لانه دخل أحدهما) ادى هو الاعتان (على الآخر) أي الاسلام وتقدم ذلك في
سبق بقول (و يريد بالاختلاف) ان ذكره في رد المحتار على سبيله (تفصيل المسعى) أحدهما
على الآخر وتفاوتهما في البرهان والاعتان (و) أما الداخل فموافق أيضا للغة (فانه دخول أحدهما
في ضمن الآخر) وهو ان يجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب أي الاعتان بما على (والقول والعمل
جميعا) أي الاعتان ليس على (و) يجعل (الاعتان عبارة عن بعض ما يدخل في الاسلام وهو التصديق
بالقلب وهو معنى عباده) أي تصديقه (بأنه داخل وهو موافق للغة في خصوص الاعتان) بغير أي التصديق
شقي (وعوم الاسلام) بغير أي شقوله (للمثل) من السلب والقلب وعمل (وعلى هذا خرج قوله)
صلى الله عليه وسلم (الاعتان في جواب قول السائل أي الاسلام) فصل لانه جعل الاعتان خصوصا من
الاسلام فادخل فيه) قال صاحب القوت وروى عن أبي جعفر محمد بن عيسى بن الحسن ان الاعتان قصور
في الاسلام معناه هو في ما منه قال وادركه في هذا الاسلام ثم دارى ومطهره ثم أخرى صغيرة وقال
وهذا الاعتان في الاسلام فادخل وعمل حرج من الاعتان وصار في الاسلام بديه حرج من حقيقة الاعتان
وكله ولم يكن من الموصوفين محدوحين بالخوف والورع من المؤمنين لانه حرج من الاسم والمعنى حتى
لا يكون مؤمنا بالله عز وجل مصداق له وكنهه ألا يرى انه ثم صغيرة عبر حرجة عن كثرة الكثرة
في أدراك حرجها فعملها فيها لانها لها وفاتها وخصوصه به ولو كان أراد به حرج من الاعتان لمعناها
دائر من مفردتين ولم يجعل أحدهما دونه الأخرى (وأما استعماله على سبيل) يرادف بان يجعل
الاسلام عبارة عن تسليم بالقلب هو الاعتان على طي (ويظهر جميعا فان كل ذلك تسليم) أي تصديق
عباده (وكذا الاعتان) يجعل عبارة عن كل منهما (ويكون التصديق في الاعتان على الخصوص بعمومه)
أي جعله عاما (و ادخل يظهر في معناه وهو حائر) عنه (لا تسليم الظاهر) أي اعتياده (بالقول
والعمل) هو (رصة صديق باطن ونجته) التي رتبته (وقد يطلق اسم السكر ويزاد به السكر مع
ثمره) ادى هو خلاصه (على سبيل التام) والانتفاع يحتاج في فهمه الى هذا التقدير (بصير هذا
بغير من استعماله) فالاسم الاسلام ومضاهيه (جميعا المتوافقين) وسد بهما (فلا يربط به ولا
مقص وعليه حرج قوله تعالى فوجدنا بها غير يثبت من المسلمين) وضع استعماله للمسلمين من المؤمنين

و تكون التصديق في الاعتان على خصوص بعمومه وادخل يظهر في معناه وهو جائز لا تسليم
اعضه ما يقول ولا يعمل ثمرة تصديق السامع ونجته وقد لا يتفق اسم السكر ويزاد به السكر مع ثمره على سبيل التام بغير
بغير مصدر من تسليم مردف للاسم الاسلام ومضاهيه فلا يربط به ولا يقص وعليه حرج قوله تعالى فوجدنا بها غير يثبت من المسلمين

بأنه عجز مذهب على أن لا يوافق بين الإيمان والكفر ما في مذهب أبيه معتزله من نسب
لواحدة فلا يلزم عندهم من انتفاء الاسم ثبوت الكفر وإن بقوا الجوارح في اعتبار الإعمال
لأنهم يحالفونهم من وجهين أحدهما أن المعتزلة يسمون الإيمان بالكفر وصغار ذرئتهم
كثيرة عندهم فسق وانحطاط عندهم من يؤمن ولا كفر بل معتزلة بن المرتين والآخر أن طاعت
عبد الجوارح كانت فرضا أو بعد الاعتزال طاعت شرط صحة الإيمان ثم انحطاط فقال أبو
لهديل الاعتلاف وبعد أخبار الشرط طاعت فرضا كانت أو بلا وقال الحنابلة وأما أكثر معتزلة
بمصره الشرط هو الطاعات المترتبة من الأفعال والنزوات والموافق (فيها) ذكر المصنف
في مفهوم الإيمان ثلاثة أقوال الأول لا شعري ولا في العقيدة والثاني الجوارح وثالث عليه قول
من قال إن مستمارة التصديق باللسان فقط أي لا إقرار بصدق ما يسمونه لرسول الله في كل ما يسمونه
وهو قول أكثر ميسرة ومبني بمصنف مريي فليس عندهم من شرط كون الإيمان إيمانا وحود
الصدق وعرفه فلو كان ما في تصديق القلب فهو مؤمن وح لا فهو مؤمن بما في سائر طبس
لهم كبر خلاف في معنى دليل الإيمان هو عرفه فقد وهو قول الجمهور وقيل هو الإقرار بصدق
والاعتراف وهو قول عبد الله بن سعد بن ثعلبة من أنه أسسه ولم يعرج المصنف على هذه الأقوال
وقال (وتحسن كشف أعمامه عنه وقول من جمع بين هذه الثلاث) تصديق ولا إقرار ولا عمل (ولا
خلاف في أن مستمارة الحد) يتحقق هؤلاء (وهذه درجة) من درجات من (والدرجة الثانية) أن
يوجد الإيمان (ومع الإيمان) ثم يثبت قوله (وهو القول) أي الإقرار باللسان (والاعتقاد) يعني
(ومع الإيمان) القولية (والإيمان) صالحة كبرية (ومع الإيمان) وقد احتج في حد
الكثيرة وعدد الحقائق وحسن ما قيل في حدها هي كل مقضية تؤد بقوله أكثر من تركها باللسان
ورده البينة وكل ما يوجب عليه تخصيصه من الكتاب أو السنة أو ما عهد يكفر فقد قال الشيخ أبو حنيفة
بأنه في قوت هي أربع من أن يثبت بالشك والاصرار أو قنونه ولا من أقرع في اللسان
شهادة أو زندق بمذهب أبيه أو من أقرع في الشك في الشك أو من أقرع في الشك في الشك
لا شربة وكل ما من سرور في الزمان وهو بعد وثبات في الصرح رب والواط والمبني بيد القل
والمرتبة ودرجة في رجل فرار لوحد من لاثين يوم رحف وواحدة في الحد وهي عقوى
لوالدين وسائر هذا البحث زيادة تحقيق في موسعه من هذا الكتاب (بعد هذه اذاعت المعتزلة)
جهوزهم (خرج من) ذرئهم (من) ذرئهم (لأنهم) يوم يخل في ذرئهم (الكفر) اسمه (ساق)
عندهم فارة. كتاب الكثرة عندهم فسق (وهو على معتزلة من المرتين) إيمان يؤمن ولا كفر (وهو واحد
في صدر) وورثهم الجوارح في أن صاحب الكثرة يخل في صدر (وهو ما من ساسد كره) بعد الدراسة
(لأنه من يوحى) أن (الاعتقاد) باللسان وشهادة باللسان (ون) الثالث أي (لا عمل الجوارح
بعد حنابلة في حكمه) مما يتعلق بالآخرة (فصل) الشيخ (أبو حنيفة) يتحدث عن سبب الخلاف
(الذي) وجه الله تعالى في كتابه فوب القلوب في باب التمسك بالثلاثين (العمل من الإيمان ولا
يتم دونه) وعدا بينهم من حياقه في عدة موضع موهوبه وب الإيمان وأعمل من يثبت لأصحا أحدهما
لا لا آخر كمال الإيمان ولا يوحى مع الأسبق دهما وهو الذكر وفان في موضع آخر وقد اشترى
الله عز وجل للإيمان له عمل الصالح وفي سبع الإيمان الأنا عمل ووجوده وقال في موضع آخر
شرط الإيمان العمل والتفوي كما أن شرط الإيمان الصالح الإيمان وفان يصح عبادة موهبة تعالى يوم
كانت لكم دينكم ومن الإيمان متعلقة بالإيمان وهما الدين المكمل وقال أبا حنيفة سبب موهبة تعالى
يقولون فواهم ما ليس في قلوبهم زاد سبحانه أن قول هؤلاء قول المؤمنين وأقوالهم من أعمالهم

وتحسن تكشف أعمامه
عنه وقول من جمع بين
هذه الثلاثة خلاف
في أنه مستمارة الجملة وهذه
درجة ودرجة الثانية
أبو حنيفة ثبات بعض
الاعتقاد وهو القول والاعتقاد
وبعض الأعمال ولكن
ارتكبت صاحب كبرية و
أعصم كثر بعد هذا
قالت المعتزلة تخرج بهذا
عن الإيمان ولم يندخل في
الكفر لأنه ما من وعو
عن مرتبة من مرتبة وهو
تخلد في آثار وهذا باطل
كما سدد كره في الدرجة
الثانية أن يوحى تصديق
بالقلب وشهادة باللسان
دون الأعمال بالجوارح
وقد اختلفوا في حكمه
فقال أبو طاب المسكي
العمل بالجوارح من الإيمان
ولا يتم دونه

وَدَعَى الْإِجَاعَ فِيهِ وَاسْتَدَلَّ
بِمَادَّةِ تَشْعِيرِهِ بِمَقِيضِ غَرَضِهِ
كَقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ سَمَوْا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ادْعِهِمْ إِلَى
تَعْرِيفِ أَمْرِ الْعَمَلِ وَزَعَى الْإِيمَانِ
لَأَمِنْ نَفْسِ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ
فَيَكُونُ أَمْرُ الْعَمَلِ فِي حُكْمِ الْمَعْدِ
وَيُجْعَلُ بِهِ دَعَى الْإِجَاعِ فِي
خِدْمَةِ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَسْتَفْلُ قَوْلُهُ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَكْفُرُ
أَحَدُ الْإِبْرَاهِيمِيِّينَ وَمَا أَفْرَبَهُ
وَبِـ كَرَعِي مَثَلُهُ وَهُوَ
بِأَحْيَاءِ دُخَانِ الْأَرْبَابِ
الْكَاثِرِ وَالْثَائِلِ مِمَّا قَالُوا
نَفْسُ مَدْعَبٍ مَثَلُهُ
قَالَ لَهُ مِنْ صَدَقَ بِقَلْبِهِ
وَشَهِدَ بِلسَانِهِ وَمَاتَ فِي
الْحَالِ هَلْ هُوَ فِي السَّعَةِ وَلَا
يَدْعَى بِقَوْلِهِ أَمْرُ دُخَانِ
بِوُجُودِ الْإِيمَانِ دُخَانِ
وَمَثَلُهُ قَوْلُهُ فِي حَيَاةِ
حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ مَوْتُ صَلَاةِ
وَاحِدَةٍ مِنْ كَلِمَةٍ ثُمَّ مَاتَ أَوْ
زَيْتُ ثُمَّ مَاتَ فَهَلْ يَحْدُثُ فِي
النَّارِ فَإِنْ قَالَ نَفْسُ هُوَ مَرَادُ
أَمْرُهُ وَإِنْ قَالَ لَا هُوَ
تَصَرُّعُهُ بِأَنَّ الْعَمَلَ لَيْسَ
رُكْنًا مِنْ نَفْسِ الْإِيمَانِ وَلَا
شَرْطًا فِي وَجُودِهِ

[illegible]

ولا في الحقيقة الجنبه وان قال: ودنه ثل بعش مدة طوبى له ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الاعمال الشرعية فيقول: فما ضابط تلك المدة وما عدد تلك الطاعات التي تركها يصلي الايمان وما عدد الكثر التي تركها يتركها باطل الايمان (٢٤٥) وهذا لا يمكن التحكم بتقديره

ولم يصرا به صائر أصلا
في الدرجة الرابعة بـ يوجد
التصديق بالقلب نفس أن
سقط باللسان ويستعمل
بالاعمال ومات فهل يقول
مات مؤمنا به وبالله
تعالى وهذا مما احتسب به
ومن شرطه يقول له تمام
الايمان يقول هذا ما قبل
الايمان وهو ما بعد ذلك
صلى الله عليه وسلم يخرج
من دار من كان في فيه
مثقال ذرة من الايمان
وهذا قلبه طامع بالايمان
فكيف يحل في دار ولم
يشترط في حديث جبرائيل
عليه السلام الايمان الا
التصديق بالله تعالى
ولا شكته وكشفه وانيسوم
لا يخرج كفاية في الدرجة
الخامسة بـ صدق ما قال
ويستعمل من العمر مهله
اسحاق كتمني لشهادة
وعلم وحو م ما
يصدق من يحصل بـ يحصل
امتناعه عن العمل
كتمني عن الصلاة وقول
هو مؤمن غير محلي له
والايمان هو التصديق
الحض واللسان ترجمان
الايمان فلا بد ان يكون
الايمان موجودا بتمامه
قبل اللسان حتى يترجم
اللسان وهذا هو الاظهر
اذ لا يستند الاتباع موجب

المبتدعة (ولا في الحقيقة الجنبه) كما قاله المرحوم (واب قال: ودنه ثل بعش مدة طوبى له ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الاعمال الشرعية) والطاعات الدينية اذا يقال له (ما ضابط تلك المدة) في وصفها بالاصول (وما عدد تلك الطاعات التي تركها يتركها باطل الايمان وما عدد الكثر التي تركها يتركها باطل الايمان) وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصرا به صائر أصلا) أي لم يذهب اليه ذاهب معناه (الدرجة الرابعة) من الدرجة الثالثة (بـ يوجد التصديق بالقلب) وهو ادعاه لما كشفه (قبل بـ سقط باللسان) اقرارا وشهادة (ويستعمل بالاعمال) الشرعية (ومات) وفي بعض النسخ فصل بـ صدق باللسان ويستعمل بالاعمال مات (فهل يقول) فيه انه (مات مؤمنا به وبالله تعالى) سواء على بـ تصديق اسلمى كاف في مفهوم الايمان (وهذا مما احتسب فيه ومن شرط القول) أي حصل الاقرار بشرط (تمام الايمان) لا الحراه الاحكام (يقول هذا ما قبل الايمان وهو ما بعد) لا يلتفت اليه (د قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في فيه مثقال ذرة من الايمان) تقدم كلامه على هذا الحديث وقوله يخرج من النار وفي رواية الاصيل وفي الوقت عنه الياء من اخرج فقوله من كان في محض رفع على الوجهين فالرفع على الاول عن الفاعلية وعلى الثاني على الياء عن المفعول ومن موصولة ولا حقا في قوله صلى الله عليه وسلم (ما ضابط تلك المدة) تصديق بما جاء به (رسول صلى الله عليه وسلم) (وهذا قلب طامع) أي ملائمة (بالايمان فكيف يتحد) في لسانه (بـ لا يشترط في حديث حمير بن عمار) (له السلام) ان تقدم ذكره الذي فيه نسأل عن الايمان والاسلام والاحسان (للإيمان والتصديق) باب يؤمن بالله تعالى ولا شكته (وكشفه ورأيه) (وايوم الاخر) والبعث والحساب واندر حيزه (تكمين) الكلام عليه (الدرجة الخامسة) من الدرجات است (بـ يصدق ما قبل) مجموع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (ويستعمل من العمر مهله اسطق كتمني لشهادة) هذا لانه لا الله محمد رسول الله (وعلم وحو م ما) أي الكتمان (وكشفه يطلع ح ما) بلسانه لا سرا ولا حقا (ما) (فيعمل بـ يعمل امتناعه عن لطق) ما (كاستناعه عن الصلاة) بعد حلول وقتها وعنه بـ حرم ما (وقول هو مؤمن عن غير محلي في النار) ذلك لان (الايمان هو التصديق المحض) أي خلاص مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (واللسان) أي هو (ترجمان الايمان) ترجم عنه (كلامه) عن هذا (أن يكون الايمان موجودا بتمامه قبل) شهادة اللسان (حتى يترجمه اللسان) فبـ بعد (وهذا هو الاظهر) في القدم (د لا يستند الاتباع موجب اللفاظ) مع الخيم (ورضع اللسان) العربي أي الذي يوحى فعل لوضع العربي (أن الايمان عبارة عن تصديق) واعاد كرقبه (ما قال) لان محل التصديق اللسان ولم يقبله هو اللسان لانه معلوم له ذلك (وهذا قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في فيه مثقال ذرة من الايمان) قد تقدم الكلام عليه (ولا يستعمل الايمان من قبل بالكفر عن اسحاق الواجب) بعد علمه بوجوبه كالا يعلم بـ اسكوب عن العمل الواجب وهو العمل بـ السكوب والسكوب حداس (تنبيه) قد استنبط من سابق المصنف المتقدم ذكره في الدرجة الرابعة اني ينبغي ان يثبت الايمان بمرعوب وهي مسئلة شديدة الاختلاف والاضمار ومن قال بـ عليه الشيعي محبي الدين بـ اعرف في موضع من فتوحه وهو صوره لا يترتب معا معهما له كلامه وانه غير مدروس عليه وانما ذكر ذلك لانه قد سبق لي شرح كتاب العلم من هذا الكتاب حل فرعون على فرعون النفس وهو الذي حكم عليه بالسلامه طر الطاهر كلام الشيخ كريم الدين الحلواني أحد أولياء مصر ومعاصره الشيخ عبد الوهاب اشعرا في رجوعه بالله تعالى فانهم ما تكرار ان يكون انقول بايمان فرعون موجودا في كتب الشيعي ابيد

الافعال ووضع اللسان أن الايمان هو عبارة عن تصديق ما قبله وهذا صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة ولا يستعمل الايمان من القلب بالسكوت عن ساقى الوجب كالا يعلم بـ اسكوب عن العمل الواجب

سوي انكار مجمع عليه بما اذا كان فيه نص ويشترك في معرفته الخاص والعام لا كما انكار ان لم
 لا سدد من مع غيبا صلب حيث لا عاصف به مجمع عليه وفيه نص ان كنهه لا يتحقق عن العوام كذا نقله
 اس عرق الخفة وقال اس الهمام طهر كلام الخفة الانكار بتجده فانهم لم بشرط واقبه سوى القطع
 في شوبه وحب حله على ما اذا علم المنكر شيونه قطع الان مناط التكفير عند ذلك يكون اما اذا لم يعلم فلا
 لا بد كره اهل نعم ذلك فيلج وينمادي انه وبما لا يعرفه لا الخواص من المجمع عليه حرمه كساح
 العترة للغير وما يشتهه أو منكره أو بل عبر قطعي الضلالان أو بعد عن العلامة بحيث يحكي عليه ذلك قال
 الاسير بي هاد وحدثني من الاختلافات اسابق ذكره ان لا على ان التصديق الذي هو الايمان معقود
 من قلبه لاستعماله ببقية السمع كقوله من معه لايمان لانه جمع للصدق قل اس الهمام ولا يتحقق ان بعض
 هذه الامور التي تعدها كفرة قد توجد وصاحبها مصدق بالقلب وبما يصدر عنه بعبارة الهوى فتعريف
 لايمان بصدق القلب فضلا غير مانع لصدق التعريف مع اتمامه الايمان بالله لتوفيق ومبها انقطع
 به في تحقيق معنى الايمان من الايمان به وضع الهوى من عقده وبنما لله عبادة اعتقادا وعملا
 وترتب على فعله لا رما لا يخالف عنه وهو ما شاء من خير بلا انقضائه وهو سعادة لا بد وعلى تركه ضده وهو
 شقاوة الادب وهذا لا يلزم الكفر شره والامر الذي ان التصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
 من الوحدانية وغيرها اذا كان على دليل القطع فهو بعض من مفهومه والامر الثالث انه قد اعترف
 بترتيب الارام في كل وجود مؤور عنه هاهنا ترتيب صدق كنهه بانه تعالى وأبى له وكنهه وبشرط كالاتي بالمول
 أو مره وبواحيه الذي هو معنى الاسلام وذا تفق الاشاعة والطمع به على تلازم الايمان والاسلام معنى انه
 لايمان بغير بلا اسلام ولا اسلام بغير بلايمان فلا بد فكل أحدهما عن الآخر فكيف يمكن اعتبار هذه
 الامور بصدق والاقرار وعدم الاختلال عند ذكر أحدهما فهو الايمان فيكون تنفذه ذلك اللازم الذي
 هو ما شاء تعالى من خير لا قضاء عند انتفاءها لانقضاء الايمان بانه جرمه وان يوجد جزؤه الذي هو
 ان تصديق وعانة ما به به من عن مفهومه المعوى لدى هو شرط التصديق الى مجموع مؤراعة برب جلالتها
 ووضوح ما رآه اللفظ الايمان التصديق حرمه منها قل اس الهمام ولايمان من هذا القول وان كان المختار
 حلاله فاعطى ما به لم يبق على حاله الاؤل قد اعتبر لايمان شرعا تدقيقا خاصا وهو ما يكون بامور خاصة
 واعتبر فيه أيضا شرعا أن يكون بالاعادة نعم ولا فاعلم ان لا يجوز معه ثبوت النقيض سواء كان
 هو حب من حبس أو عقل أو عادة وهو اهم أولا ما هو حب كانه قاتل القتل وهو في اللغة أعم من ذلك ويمكن
 اعتبار هذه الامور المدكورة شروطا لاعتباره شرعا بديننا أيضا لانها اعم وجود التصديق بعبادة
 اقبال واللسان اذ شرط يلزم من عدمه عدم الشرط ولا يمكن اعتبارها شرعا شروطا لثبوت اللازم
 اشترعى فقط دون ملومه وهو لايمان ديني عند تنافها مع قيام ملومه وهو لايمان لان الفرض ان
 عند انتفاءها ثبت صدق لارام الايمان وهو لارام الكفر بدينه ملومه وهو الكفر بالله التوفيق ومنها ان
 الاستدلال الذي به يكتسب التصديق القلبي ليس شرطا لصحة الايمان على المختار حتى صحوا الايمان بالقلد
 ومعه المعتبره ونقل عن أبي الحسن الاشعري وقال أبو لقاب القشيري هو افتراء عليه وفلان يرى معتد
 في الايمان بانه تعدد كلام اعوام في الاسواق بمشوب بالاختلال لا حوادث على وجوده وصفاته والقلد
 مثلاً أن يسمع من يقول ان للحاق وان خلقهم وحق كل شيء ويستحق العادة عليهم وحده لا شران
 له فيحرم بذلك حرمه بعبادة ذلك هؤلاء بتجسيمه بانه بهم وتعميمها بأنهم عن الخطا فاحصل عن ذلك
 حرم لا يجوز معه كون الوقع النقيض فقد قام الواجب من لايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال بغير حصول
 ذلك الجزم فاحصل ما هو المقصود منه فقد تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا الاستدلال أن لا يكون عاصيا
 بعدم الاستدلال لا بد وحوه بما كان ليحصل ذلك الجزم فاحصل سقط وجوبه لدى هو وسيله اذ

لامعنى لاستحصاى المقصود بالسبيل بعد حصوله دونها غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه ترك
الاستدلال فان صح فبسبب ان لتقدير عرصة لعروض التردد بعروض شبهة له بحرف الاستدلال المحض
للحزم فابديه حظه وبما يدل ايضا على قيام العقل بالواجب من الامعان انما هي انما رضى الله عنهم كانوا
يقولون ايمان عوام الامصار اتى فتحوها من الختم تحت السيف ولان الاستدلال ولو ائتمروا بعصيتهم بعصا
ان يسلم زعيمهم من الايدى دفعه غيره ونحو رجلهم اياهم على الاستدلال بعيدى بعض الاحوال التى اذا
نفت يكاد يحرم العقل بعدم الاستدلال معها وانما يتوهم ومنها الخلقواى تصديق لقائم بقلب
الذى هو جزء مفهوم لايمان على قول وتماه على قول آخر هو من باب لغو والمعارف ومن باب
الكلام النفسى قليل بالذلل وهو مدحوع ولا يقطع بغير كثير من اهل الكتاب مع علمهم بحقيقة
رسالة صلى الله عليه وسلم وما جاءه كما اخرجهم بحاله بقوله نبي آية الله سم الكتاب بعرويه كما
يعرفون ما هم وابصر فامهم ليكنفون الحق وهم يعلمون وباب الايمان مكفبه واشكاف بمبايع
بالافعال الاختيارية والعلم بما لا اختيار كان وقعت مشهدة على من ادعى اسوة وشهر المعزة
ان يشاهد كلام من الدعوى وظهور المعزة فلم يسه عند ذلك العلم بصدقه وقول من الحرمى
الارشاد التصديق على التحقيق كلامهم ومن سكر لا يثبت لامع بعدم كلامهم منسب يثبت على حسب
الاعتقاد واليه ذهب جماعة وقيل صاحب الغيبة عن الاشعرى في معناه مرة واحدة هو بغيره بوحوده
والاياته وقدمه وقال مرة هو قول فى النفس عيرانية صيرورة ولا يصح دوم او انشاء البادى
من التصديق والتكذيب وصدق واستكذب بالاول احذر منه بالمعارف والعلوم اه قال من الهمام
وضاهرة الاشعرى فى هذا لسياسى التصديق كلام النفس مشروط بانعرفه بغيره من عدمها عدمه
ويحتمل ان الايمان هو المجموع من المعرفة وكلام اسفى فيكون كل منهما كاملا الايمان والادنى
تحقيق الايمان على كذا لا يحتمل من المعرفة على ذلك مطابقة دعوى اسفى للواقع ومن ثم احر
هو الاسلام باطن والاشياد لقول لا امر والوهمى المستلزم للاجلال وعدم الاستحسان وهذا
الاسلام اسطن هو امر ذلك كلام سفس فيه غير اصفى كلامه على لايمان والاسلام واعتقده لا لايد
مع المعرفة من الامر الاخر وهو الاسلام الباطن لما تقدم من ثبوت مجردة المعرفة مع قيم بغير
وبلا كسب واختيارية والاقتضاب ومع كونه ثابت بلا كسب واختيارية وبلا قصد اليه يتعلق
ظاهر انكشاف به بحقيقة تعاقب العلم انه لا اله الا الله ومن كسبه بغير سببه من القصد الى اسطر
فى الاخر على الوجه المؤدى الى المقصود حتى لو وقع العلم لاسان دعبا من غير ترتيب مقتضاب احتياج
تخصيله مرة اخرى كسبه بل اسعد فى شرح القاصد علم ان حصول هذا التصديق فيكون بالكسب
اى مباشرة الاسان بالاختيار كائفا ادهن وصرف لغيره فوجه لجواس وما شابه ذلك وقد يكون
بدونه كن وضع عليه لصوعهم ان الشمس طاعة وان مؤدبه يجب ان يكون من القسم الازل ثم قال
لا يفهم من نسبة الصديق الى المتكلم بالثبات سوى ادعاه وقوله وادرا كه هذا المعنى اعنى كون
المتكلم صادقا من غير ان يتصور هناك فعل وتأثير من القلب ويقطع بان هذا كسبه للنفس فيحصل
بالكسب والاختيار ومباشرة لاسباب وقد يحصل بدونهما فعليه الامر بان يشترط يجب يقتضى الايمان ان
يكون تخصيله بالاختيار على ما هو قاعدة المتأمر به اه وضاهرة عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب
قال ان الهمام وجه اعراض ادا حصل كذلك دعبا كنى صمد ذلك الامر لا حرم من لا يقاد باطن
اى وذلك التكليف ان كان لتعاطى اسباب العلم اعماها ان لم تحصل له علم فاد حصل هو مقصود
ما وجوه لا اله الا الله بالتوفيق ومنها ان الامهات التصديق قول النفس غير معرفة لا مفهوم من
التصديق بغيره هو نسبة الصديق الى انقالب وهو فعل والمعرفة يستعملها على من قبل فكيف يقال

والرجئة وما حجة بطلان قولهم - وأقول شبهتهم عسومات القسرات أما المرجئة فقالوا لا يدخل المؤمن النار وان أتى بكل المعاصي بقوله عز وجل من يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وقوله عز وجل والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون الآية ولقوله تعالى كلما أتى بها فخرج سألهم حجتها في قوله فكذلك ما رآه الله من شيء وقوله كلما أتى بها فخرج عالم فيسعى أن يكون كل من أتى في الدار مكذبا وقوله تعالى لا يصلها الا الاشي الذي كذب وتولى وهذا هو جوابي وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون والاعيان رأس الحسنة ولقوله تعالى والله يحب المحسنين وقال تعالى لا يصبح آخر من أحسن عملا ولا يختم لهم في ذلك فانه حبس ذكر الاعيان في هذه الآيات ربيده الاعيان مع العمل اذ بينا أن الاعيان قد يعلق ويراد به الاسلام وهو الموافقة بالقول والعمل ودليل هذا التأويل حساب كثيرة في معاقبة العاصين ومقادير العقاب وقوله صلى الله عليه وسلم يحس من

المار

لبقوله اعمل فإم من حرج كل من الايمان الذي هو الاسلام ومن المعرفة عن مفهوم التصديق مع ثبوت اعتبارهما شرعا في الاعيان وثبوت اعتبارهما مع هذا الوجه على تمام حرج لهما شرعا أو شرعا لا اعتباره لاجراء حكمهما شرعا وشي هو الادب في الاول يلزم نقل الاعيان من المعنى العمومي الى معنى آخر شرعي وهو بلا دليل يقتضي وقوعه مستغلا به خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بسبيل ولا دليل بل قد كثرت في الكتاب والسنة طلبه من العرب وأجاب من أحاط به دون استفسار عن معناه وان وقع استفسار من بعضهم فانما هو عن منعق الاعيان وعدم تحقق الاعيان بدون المعرفة والاستسلام لا يلزم حرج ثبوت مفهومه شرعا لجرأت كونه شرطا للايمان شرعا وحقيقة التصديق بالامور الخاصة بالمعنى العمومي وانما يتردد ذلك بغير ثبوت التصديق عنه ودهما مع كذا رادى هو صدق الاعيان والله أعلم ثم عاد المنصف الى ماسبق الوعدة آتيا من رد شبه المعتزلة والحجبة وذلك (فان قلت فاشبه المعتزلة والرجئة) وادفقتان من قول المتكلمين وما لم يعرف أصل ما تعقوبه من الكتاب والسنة لم يعرف وجه الرد عليهم وتعبير لفظ من الحق وبه اقال (وما حجة بطلان قولهم) وبهذا النادل فأشار الى الجواب بقوله (دفع قول شبهتهم) وأصل الشبهة مشاحة الحق للماضي واساطيل الحق من وجه اذا حقيق النظر فيه ذهب الى ما في تمسكهم (بمؤمنات) وردت في آي من (بقرآنك بارحمة) فانهم (قالوا لا يدخل المؤمن النار ورسول الله صلى الله عليه وسلم) على ان العصب لا ينصر الاعيان كتابا كذا لا يتبع معه طاعة وسجدة أصلا من قولهم ثم ساء عليه ما وعدهم بطر (بقوله عز وجل) في سورة الجن (من يؤمن بربه ولا يخاف بخسا) أي فصا على طريق عدم (ولا رهقا) أي عسرة وكافة (بقوله عز وجل) والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون أي واددوا لله بحسن اخلاصهم ورحمة الله به من اتصف بالاعيان عن الصديقين (بقوله تعالى كلما أتى بها فخرج) أي جماعة (سألهم حجتها) جمع حرج والمراد الملائكة الموكلون بها (اي قوله فكذلك) وهو قوله تعالى ألم يشككوا بالوحي قد جاءكم بديرا فكذلك (وقد امدول الله من شيء) ان الله الا في صلات كبر قال قصى في قوله ألم يشكك بذكر بوج وتكث وقوله فكذلك أي كذبنا الرسل وأمرطنا في الكذب حتى معينا النبوة والارسال رأسا وما عا في استنهم الزات بل (و) وجه لدلالة ان (قوله كلما أتى بها) مستغرق لجميع من أتى (بوجي أن يكون كل من أتى في النار مكذبا) كذا هو ظاهر (بقوله) تعالى (لا يصلها) أي لا يدخل حرجها ولا يلزمها فمما ساندتم (الا الاشي) الكافر قال العاصق واددوها لم يدرها والله كان أشقى ووصفه قويه (الذي كذب وتولى وهذا) فيه (حصر) أي الذي كذب الرسل عما حووا به من عند الله تعالى وعرض عنهم هو الذي يصد لها لا علم (وثبت دوي) ولولا دوي وثبت الصبح أيضا (بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون) أي من خوف يوم يقام قالوا (والاعيان رأس الحسنة ولقوله تعالى) والكاسمين العباد والعاصين عن اساس (والله يحب المحسنين وقال) الله (تعالى لا يصبح آخر من أحسن عملا) فله هذه آيات تمسك بعموميتها المرجئة (ولا حجة لهم في ذلك) كذا (فانه حيث ذكر الاعيان في هذه الآيات) وهي الآية الاولى والتي بعدها جاء بهما ذكر الاعيان نصريحا وما في الاخرة والكتاب عليها فتاوى فاه (أريد به الاعيان مع العمل) بالادكات وهو شرط كذا (اد) قد (بدي) أي أن الاعيان قد يعلق ويراد به الاسلام وهو (الاستسلام لباطن الذي هو عبادة عن (الموافقة بالكتاب) تصديق (واقول) بلفظ (والعمل) أداء (ودليل هذا التأويل) الذي صرحا به من أن المراد بالاعيان هو الاسلام الباطن (تجبر كثيرة) مع ورودها (في معاصي العاصين) والبدن (و) أجاز أخرى في (مقادير العقاب) مما يلي في كتب أهل السنة متوفا وشروحا (و) من كذا ذلك أيضا (قوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار

من كان في قلعة مثقال

درة من الاعيان فكيف
يخرج اذا لم يدخل ومن
القرآن قوله تعالى ان الله
لا يعجز ان يهلكه ويهلك
ما دون ذلك لمن يشاء
والاستماع لشيء يدل على
الانقسام وقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له من
جدهم مائة الف ضعفه
والكفر وتكبر وقوله تعالى
الا ان الله في عذاب
مقيم وقال تعالى ومن جاء
بالسنة فكسرت وجوههم
في النار فهذه العمومات في
معارضة عمومهم ولا يس
تدليلها بالخصوص والاول
على الجانبي لان الاحكام
مصرحة بان العصاة مدنون
بل قوله تعالى وان منكم
الاواردها كالصريح في
ان ذلك لا بد منه للكل اذ
لا يحلوا مؤمن عن ذنب
رتكبه وقوله تعالى لا يلاها
الا الانساق الذي كذب
وتولى راديه من جهة
مخصوصين او اراد بالاشقي
شخصا معينا ايضا وقوله
تعالى كلما اتى بها قوم
سألهم حرثاى قوم
من الكفار وتخصيص
العمومات قريب ومن هذه
الآية وقع للاشقي وحاشية
من المتكلمين انكار صريح
العموم وان هذه الالفاظ
يتوقف فيها على ظهور
فريقين على معانها ما
المعترلة شبهتهم قوله تعالى
وانى لعنوا لمن تاب وآمن

من كان في قلعة مثقال درة من الاعيان) وقد تقدم الكلام عليه مرارا (وكيف يخرج اذا لم يدخل)
فى كيف يتصور خروج من شئ الا بعد الدخول فيه أو الاخراج الامعد لادخال على اختلاف
رويت (د) قوله من قرآن (قوله تعالى ان الله لا يعجز ان يهلكه) أى يكفره وهو تكذيب
فيه لان من عذب بؤرة الرسول عليه السلام مثلا فهو كافر ولو لم يجعل مع الله آخرة وعقوبة مستقيمة
فيه لاختلاف (و) يعجز ما دون ذلك من يث (د) يصير ما دون اشرك تحت امكان العقوبة من ما على
لتوحيد غير محال في سائر اركانها من اركانها غير اشرك ما عدا (والاستماع لشيء) (د) يدل على الانقسام
يدل على الانقسام) أى كبيرة وصغيرة وعقوبة بر عقوبة على صغيرة سواء احسب مرتكبين لكثرة
ثم لا لقوله تعالى لا يعجز ما دون عقوبة ولا كبيرة الا احصاها ولا عدا انما تكون للسؤال والجدة (د) مثله
في نحو بر العقاب على الصغيرة (قوله تعالى ومن عص الله ورسوله فان له من جدهم مائة الف ضعفه)
وتخصيصه بالكفر تكبر (د) يدل (قوله تعالى لان الله في عذاب مقيم) وقوله تعالى
ومن جاء بالسنة فكسرت وجوههم في النار) والمراد بالسنة في مقابلة الحجة ثم من نكوب
صغيرة أو كبيرة (فهذه العمومات) الواردة في الآتى السابقة (في معارضة) أى مقابلة (عموماتهم) أى
تسكوا بها (ولان من تسليط الخصم) في ثبوت العمومات فانه عام الا وود حص (د) لاند
من (التأويل على الجانبي لان الاحكام) مصرحة بان عصاة مدنون) على قدر دوزخهم
مها ما خرج البعاري في الصحيح من حديث أنس رفعه ليعصى قواما مع مدون صوبه وبنى
للمصنف ذكر عدة أحاديث في تعذيب العصاة في آخر الكتاب عند ذكر اثبات تكريم عليهم ان شاء
الله تعالى (بل قوله تعالى وان منكم الاواردها) كان على ذلك حث مقتضب (كانت) أى ان ذلك
أى ان ورود (لان من للكل الا لا يحل مؤمن عن ذنب يرتكبه) وقد تقدم ان ورود الصراط هو ورود
الكل لكل أحد وهذا صير الآية ان مسعود والحسن وفادة ثم قال تعالى ثم عصى الذين انقذوا
الانسان بها خيرا وبعضهم دسور الورد والاشول كفى حديث جابر رفعه وراذ لا يبقى ولا حار الا
دسلاها تكون على المؤمنين ردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان السراخه من ردهم ثم يعصى
الذين اتقوا الآية رواء أحد وامى أى شدة وعد من جدد وأبو يعى واساسا فى الكفى واليهوق
وعبرهم وهو حسن (د) فاما تسكوا به من (قوله تعالى لا يلاها الا الانساق) اى كذب وتولى (قوله
(أرادته) أى لا شقى (من جاءه من خصم) فانه صيغة أفعول سفيل (د) راد لا شقى (قوله
معين أيضا) هو فيه من خلف كما يفهم من سياق النعوى (د) فاما ما تقدم من الاستدلال (من قوله
تعالى كلما اتى قوم سألهم حرثاى) فان مراد منه (أى قوم من الكفار) وقى تفسيره انما
جاءة من الكثرة (وتخصيص العمومات قريب) لا يسكر (ومن هذه الآية) أى انى د كذب (وقوله
للاشقي) الامام فى الحسن (وطائفة من المتكلمين انكار صريح العموم) مطلقا (وان هذه
الالفاظ) انى وردت بالعموم (يتوقف فيها على أن ترد قريبة تدل على معانها) قال صاحب المصباح
اللفظ العام خلا من اخاص وهو عند واحد دل على ثبوت صاعدا من جهة واحدة مطلقا ومعنى العموم
دا اقتضاه اللفظ ترك التفاصيل اى الاحال ويختلف العموم بحسب انقادات وما يضاف اليها من مراتب
الاحوال قال القطب اشير الى ما يمكن استيعابه يستعمل فيه متى وعالم يمكن استيعابه راد ما عدا به
يقال متى مالاب وما دنها تؤدى شعير المعنى وانتقاله من المعنى الاعم الى معنى عام كما يقال المعنى ويعبره
دا دخلت على ان وأخواتها ولما فرغ المصنف من ذكر شبه المرتبة ومن على رتبهم والجواب عنها
سرع في ذكر شبه المرتبة والجواب عنها قوله (وما اعترله شبهتهم) التى وقعوا فيها فى تأسيس
أصلهم الذى عليه رادهم وتكسوا ما فى من القرآن معها (قوله تعالى وانى لعنوا لمن تاب وآمن

وعمل صالحا ثم اهتدى و) كذا (قوله تعالى والعصران الانفس التي خسرت الايمان وعجزوا بالصالحين
 و) كذا (قوله تعالى ومن بعض الله ورسله فان له ما رجعهم و) كذا (كل آية ذكر الله عز وجل
 لعمل الصالح مقر و) فيها بالانسان (ههنا فكيفهم في جمعهم الاعمال شرطا في صحة الايمان كما ان
 قوله ومن بعض الله (وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فخرأوه جهنم) فكيفهم في تحليل صاحب
 الكبيرة في البر (وهذه العمومات ايضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويعبر ما دون ذلك ان يشاء فيسفي
 أن تبقى له مشيئة في معصية ما سوى بشره) قال ملا علي في شرح لفظه الا كره ذهب بعض اهل - قوله في
 انه اذا احتب استكاثم بحر تعديه لا معنى بسبع عقلا بل معنى انه لا يجوز أن يقع لقيام الادلة الشرعية
 على انه لا يقع كقوله تعالى ان تحسوا كاثرا ماتهم عنه بكفر عنكم سيئاتكم وحيث بان لكثرة
 لماله هي الكثرة لانه الكامل وجمع الاسم لا يراد الى نوع الكفر وان كان الشكل ملته واحدة في
 الحكم أو الى أفرادها من قاعدة أن ماله الجمع مانع تقتضي انقسام الاتحاد بالاتحاد كقوله واما
 وكب القوم دواجم ولبسوا ثيابهم كذا في شرح العقائد فيكون استقراء على استقراء لا قبل ان تحسبوا
 أنواع الكفر وقبسه انه يلزم جفتد أن لا يجوز العقاب على ماعد الكفر صغيرة كانت أو كبيرة الماهم
 الا ان يقال انما يكفر عنكم سيئاتكم فكيف يمكن حجب الكفر فيكون الحكم بالانكافرة وقيل
 يقدر فيه استثناء المشيئة أي تكفر عنكم سيئاتكم ان شاء ثم يقل عن شيئا العلامة عند الله بسعدى
 به كان يقول في هذا المقام لا تدبر لاشياء يبي عن حل لكثرت على لكفرها فالت ما دون الاشياء
 الا لتخرج حل استكاثم الى كثر دفع للردم يستندم دلوجلت الكثرة على عمومها لما صبح الاستثناء
 للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة هو خلاف نص ان الله لا يعجز أن يشر له
 الآية وأما لم يرم كبر الصغيرة تحت المشيئة بشرط حساب كثر وانس كذلك بل قد كثر الصغيرة
 ككفر أو نفعه والله تعالى ووا كان صاحبها يرتكب كبره ووب له لامة عصام انها في معنى الآية أن
 المعلق عليه تكفير اسباب هو الاحتمال عن الكفر بدخول في لكثير استكاثم أيضا ولا خلاف
 انها لا تكفر بمجرد الاحتمال عن الكفر الصغيرة وانكفرت لاسله من تعليق آخر وهو المشيئة عند
 مصادقا والتوبة في استكاثم عند الكفر والاشياء على طاهرها بالانفاق فلا تكون بامة في الدلالة
 على مطالبهم ولا معنى أن حل كاثرا ماتهم عن الكفر من لو حجب اندكوير في غاية المعداد
 سبعة تقتضي ان تحسبوا الكفر لوطونه وما وقعته لعرفا بين فالحق مدلول الآية تكفير الصغار
 بمجرد الاحتمال عن كبر ترونه فالحق لمعنة ما شئ في آية أخرى مخصوص بماعد اما احتب معه
 من الكثائر اه ولا يخفى أن هذا مذهب ثالث يخالف للمذهبين الاسمى بالمعلق فكيف يحكم بكوبه
 حق على الوجه المطلق ثم الاظهر أن احصاء في الآية للمؤمنين وان استكاثم على مباحها المتعدي
 ماعد الكفر استكاثم من كبر يشير به قوله كاثرا ماتهم عنه ومعنى ان تحسبوا كاثرا المهياب بكفر
 عنكم سيئاتكم بالطاعة كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة
 في الكفران والله أعلم (وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من اسار من كان في قلبه مثقال
 ذرة من الايمان) تقدم اسكلام ليه مرار هدد يدل على أن المؤمن لو وجد لا يجد في سار (وقوله
 تعالى ان لا يصيب أحسن نبالا) هذا كان الاعيان عملا بالوجه الذي مر واه (وكيف يصيب)
 سبحانه (أجر أهل الايمان وجميع طاعات عصى واحدة) كما يرجعون (و) أما (قوله تعالى ومن يقتل
 مؤمنا متعمدا) فإرادته (أي) يقتل مؤمنا (لا يجره وقد ورد على) خصوص (مثل هذا السب)
 دم يبق بهم تعلق بصواهر الآي وكشف لك وجه اشتراكها وجعلها على مقتضى ما ذهب اليه أهل
 السنة (تسبه) في بيان حكم أهل الأهواء والاجتماع والاختلاف وبيان انه لا طاعة لهم ولا تصح

وعمل صالحا ثم اهتدى
 وقوله تعالى والعصران
 الانفس التي خسرت الايمان
 آمنو وعجزوا بالصالحات
 وقوله تعالى وان منكم الا
 وردها كال على ربك حتما
 مقتضا ثم قال ثم يحى الذين
 اتقوا وقوله تعالى ومن بعض
 الله ورسله فان له ما رجعهم
 وكل آية ذكر الله عز وجل
 العمل الصالح فيها مقرونا
 بالايان وقوله تعالى ومن
 يقتل مؤمنا متعمدا فخرأوه
 جهنم حالدا هم وهذه
 العمومات ايضا مخصوصة
 بدليل قوله تعالى ويعبر
 ما دون ذلك ان يشاء فيسفي
 أن تبقى له مشيئة في معصية
 ما سوى بشره وكذلك
 قوله عليه السلام يخرج
 من اسار من كان في قلبه
 مثقال ذرة من الايمان وقوله
 تعالى ان لا يصيب أحسن
 فكيف يصيب أحسن
 الايمان وجميع الطاعات
 عصى واحدة وقوله تعالى
 ومن يقتل مؤمنا متعمدا
 أي لا يمانه وقد ورد على
 مثل هذا السب

منهم عبادة قال الشيخ أبو منصور عبد القاهر البغدادي في كتاب الاسماء والصفات: جمع أصحابنا
على أن المعتزلة والنجارية والجهمية والحلقة من الرافض والخوارج والجمعة لا اعتبار بغيرهم في
مسائل الفقه وإن اعتبر خلافهم في مسائل الكلام فذلك قولنا في رضى الله عنه في أهل الأهواء
وكذلك رواه أنبوب عن مالك ومعاوية بن وهب عن الأوزاعي ومحمد بن حمران عن أبي بصير عن
وحدة ابن جابر عن أبي بصير عن أبي سليمان الجوري عن محمد بن الحسن وجماعة من أصحاب
أبي حنيفة وحكاة أبو ثور في قوله عن جمع الأمة من النجارية وهم الفقهاء السبعة من أهل المدينة وعمر
ابن عبد العزيز والنسائي والجمهور ومسروق وعقبة والاسود ومحمد بن سيرين وشريح بن قاضي
والزهري وأقرانهم واختلف فقهاء الأمة في قول شهادة أهل الأهواء فقال مالك ما نال شهادته معتزلة
وسائر أهل الأهواء وقال الشافعي وأبو حنيفة بقول شهادته أهل الأهواء إلا الصميمة فاهم يرون
الشهادة الزور وشافعي في كتاب القياس يرجع عن قول شهادته المعتزلة وقد هو الأصح على قياس
مذهبهم وأما كلام علي طاعت المعتزلة وسائر أهل الأهواء فبأنهم أهل السنة والجماعة فجمهور على أن
أهل الأهواء المؤدية إلى الكفر لا تخرج منهم جماعة لله تعالى مما يعطونه من صلاة وصوم وركعة
لأن الله تعالى أمر بعبادته ما يقع هذه العبادة على شرط باعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد والشرع
ويشبهها انتقرب إلى الله تعالى مع اعتدائه لا على ما هو عليه ولا يجوز أن قصد طاعة من
لا يعرفه والمعتزلة وسائر أهل البدع غير عارفين بالله تعالى لا يعتقدون به خلاف ما هو عليه في عدله
وحكمته وليس شيء من الجماعة يعجز وقوعه طاعة لله عز وجل من غير قصد منه إلى التقرب به
إلا طاعة واحدة وهي لسماع والاستدلال بواقع من المكاف عند فوجته التكليف عليه فله قول غيره
واستدلاله لا يكون عرفا بله تعالى فلا يصح منه التقرب إلى الله عز وجل لأنه أمرهم وما بعدهم من
عبادات فلا يكون طاعة لله عز وجل إلا من عرفه سبحانه وقصد شغفه التقرب إليه وهو البدع
سارحون عن معرفة الله وطاعته غير جوامع من أجل ذلك من الاعتناء بعلم أهل الإسلام وحديثه
على عصمة من البدعة وقال أيضا: يكتب الكفر إذا لم يأت أصحابنا وأولئك أهل التكفير المعتزلة
والعلاء والخوارج والنجارية والجهمية والنسبية فقد حذرنا الأمة المسلمين معاملة من في عقود البيعات
والإجازة والرهوت وسائر معاومات دون الاسكحة ومواريتهم والصلاة وأكل ذماعتهم إلا يحل شيء
من ذلك إلا لمؤنة فيها خلاف بين أصحابنا منهم من قال ما بهم لأقرانهم من المسلمين لأن قطع الميراث
بين المسلم والكافر إنما هو في الكافر الذي لا عد في الله ولا نخذلاف القدرى والجهمي والنجارى
والجمعي لاهل السنة والجماعة أعانهم من خلاف الديارى لليهود والنحو من وقد أجمع الشافعي وأبو حنيفة
على وقوع التوارث مع أهل الذمة مع اختلاف أديانهم وكذلك التوارث بين المسلمين والكافرين من
أهل الأهواء دون الكافرين الخارجين عن الأمة مجمعة بالله عز وجل أو رسوله أو كتابه ومنهم من قال بأن
حكم أهل الأهواء حكم المرتدين لا يربون ولا يورثون وحكى عن محمد بن الحنفية وجماعة من أهل البيت
أنهم قالوا: توارث المسلم من أهل الأهواء ولا عكس وكذلك قالوا في المسلم الكافر وإلى هذا ذهب الجمهور
ابن راهويه ورواه هو بأساده عن معاذ بن جبل وروى غيره مثل ذلك عن مسروق ومعاوية بن السائب
ونهم قالوا: الإسلام يزيد ولا ينقص وقال قوم من أتباعنا لا يرث من أهل الأهواء ولا يرث منهم من
نعمت وكل أهل مذهب يكفر أهل مذهب آخر فلا توارث بينهما وكذلك كل صف من أهل الكفر يكفر
صفا آخر منهم فلهذا توارث بينهما وبه قال الزهري وربيعة والجمهور والحسن بن علي وأحمد
ابن حنبل وقال قوم أموال أهل الأهواء لأهل دينهم فلا يرث وكذلك قالوا في مال المرتد ما لم يأت
لاهمل الدين الذي ارتد اليهم دون المسلمين وبه قال فتادة وبعض أهل طاهر واختلف أهل

فان قلت فقد مال الاختيار
 ان لا لايمان حصل دون
 العمل وقد اشترع عن
 السلف قولهم الايمان
 عقد وقول وعمل فامعناه
 قلنا لا بعد أن بعد العمل
 من الايمان لانه مكمل له
 ومقسم كما يقال الرأس
 واليدين من الانسان
 ومعلوم أنه يخرج عن
 كونه انسانا بعدم الرأس
 ولا يخرج عنه بكونه
 مقطوع اليد وكذلك يقال
 التسبيحات والتكبيرات
 من الصلاة وان كانت
 لا تبطل بفقدها فتصدق
 بالقلب من الايمان كالرأس
 من وجود انسان اذا
 بعدم نفسه وبقيته
 الطاعات كالأطراف
 بعضها أعلى من بعض وقد
 قال صلى الله عليه وسلم
 لا يرى لربى حين يرى وهو
 مؤمن

الحق في السلف اذ اولدس نوس من أهل انقدر أو تشبه وتجوهم من أهل البدع فاب أحد
 لا نوس منهم من قال حكمه في المرات حكم اسلم منهما في المرات وفي سائر الاحكام والى هـ ذهب
 شريح وحسن وسحق وعمر من عند انبر ورو شفي وأبو حنيفة وقال مالك الاختيار في هذا لئلا
 عوت لا بد من الام وكذلك حكم السلف بين الكافرين اذا سلم أحدهما كان لا اعتبار فيسببه المالب
 وكان المعنى في ديبه وفي سائر أحكامه لان اسب معتبره دون لام وقال حروب باعتبار حكم ما قبل
 بالسلام الام وتوئها عن مدعة دون لا بد فيكون حكمه ما حكمها كبحر حكمه بحكمه في الرق
 والمخربة ومانه استوفيق (هـ) قلت فقد مال الاختيار) واثرح عن عاد كرت آفة (الى أن الايمان
 حاصل) بذنه (دون العمل) حيث جعلت مفهومه اشتدق بالقلب أو به وبالسب (وقد اشترع
 عن السلف) الصالح (قولهم) في صرح عنهم أنهم قالوا (الايمان عقد وقول وعمل فامعناه) بموا
 ما ماتحبه في معتقد اسلف في الايمان فقد ذكره انقهر اعدادى أن الذين قالوا بالالايمان
 بالقلب والاسب ورو لا ركن فهم حسن في احوال أصحاب الحديث والنية لا يبدية والاشارة
 لا مابة والربعة اعترله والخامسة لحوارح فاما أصحاب الحديث فدر اختلاف عباراتهم في حقيقة
 الايمان وحدهم سرد عباراتهم وقولهم ان قال ومنهم من قسم الايمان على أنواع فاعلى الايمان
 معرفة بالقلب وقرار بالاسب ومن بالادراك وبما يضاعه ويقص به عصاب هذا قول عامة أصحاب
 الحديث وعقباتهم على ذلك واشد في الادراك والنية وأهل سائر أجدوا بحق وسائر لغة
 الحديث ورو قال من منكم لم يحرث من سدا محاسن وأتوا بمحاسن للناسي ونوع الشقي وأبو
 الحسن الكبير الطبري اه قلب في هذا على صاحب القبول وعبارته بنية عليه وقال وقد روى ذلك
 مفصلا في حديث عمر رضي الله عنه الايمان قول بالاسب وعقد بالقلب والعمل بالاركان ثم قال فاحمل أعمال
 الحوارح في عقود الايمان وقد ظهر من السب في سمة هذا يقول الى السلف وصح قول السلف وشهر
 عن السلف واشترى الحوارح قوله (قلنا لا بعد ان بعد العمل من الايمان لانه مكمل له ومنهم)
 انكامل يستعمل في الله وان والصف وكن لشيئ تحت حراؤه وكله وأكمله وانهم انكامل الاخراء
 (كيفية الرأس واليدين من الانسان) أي من جملة أحرار لاسب (ومعلوم) بالمدنية (انه
 يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس) لانه اذا ذهب الرأس ذهب لاسب (ولا يخرج عنه) أي عن
 كونه نساء (كونه مقطوع ايدي) أو يدين أو من فصل خلقته (وبذلك يقال استصحاب) بنى
 يؤتى بها في الركون استحد (والتكبيرات) التي يؤتى بها عند الافتتاح وعند كل رفع ونخض (من
 الصلاة) أي من بعضها (وبكيات) الصلاة (لا تبطل بفقدها) أي (فان تصديق بالقلب) استصحاب
 (من الايمان كالقلب من وجود الانسان) أشار بذلك الى أنه حرر عن مفهومه (اذا بعدم) الايمان
 (بعدمه) كما بعدم لاسب عدم انقلب (وقية الطاعات) الحاصلة (كالأطراف) من الانسان
 حيث لا ينفك م الانسان بدمها (ويعتبر) في الطاعات (اعلى من بعض) كالأطراف من
 لاسب شرف من بعض ومن التصديق والعمل أيضا كمثل بسط فائض بالارض فانه مضاف
 وله اطراف وله عمود في بطنه فله لاسب من الايمان له ركن من أعمال العبدية وأعمال الحوارح هي
 الايمان التي تمدارح السقاط وعمود الذي في بطنه بسط طائمه كالتصديق لا قوام للسقاط
 لانه فقد احتاج بسطه اليها جميعا فلا استعانه ولا قوة الا بها جميعا (وقد قال صلى الله عليه وسلم
 لا يرى الزاني حين يرى وهو مؤمن) قال عراق متفق عليه من حديث أبي هريرة قلت ودب ريادة
 عندهما وهي لا يشرع بالجر حين يشرع او هو مؤمن ولا يشرع ان يشرع حين يشرع وهو مؤمن ولا يشرع
 نهية ذات شرف رجح اناس ابيه حب انصرهم حين يشبهها وهو مؤمن وهكذا رآه أحمد وترمذي وابن

فاحه ورواد عبد الرزاق وأحمد ومسلم في روايتهم ولا يبعث أحدكم على شيء وهو مؤمن بما كان
 وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حبيب والطبراني في الكبير والحكيم ترمذي والبيهقي عن عبد الله بن
 داود والطبراني في الكبير عن عبد الله بن معقل في الأوسط عن علي بن رافع عن عبد الله بن
 رواد عن علي بن عاصم عن علي بن لؤي عن شعبة عن قتادة عن كثير بن كثير عن ابن عباس عن أبي هريرة
 وعلي بن أبي بصير عن وهب عن الأعمش عن أبي بصير عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود في ترجمة
 قتادة بن النضر عن شعبة ورواه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال الأعراس سمعت
 من أبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة كان يقول مع ذلك ولا ينبغي من هذا حديث وهذا من حديث
 شعبة عن أبي الزناد عن بردة عن شعبة عن عبد الله بن مسعود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
 أصح من بقية هذا الحديث ما شعبة عن أبي الزناد عن قتادة عن كثير بن كثير عن ابن عباس عن أبي هريرة
 عنه فقالوا شعبة عن أبي الزناد أنه وأخرج في الحديث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وهو مؤمن
 يبرع منه الأيمان ولا يعود إليه حتى يتوب وبالله التوفيق وأخرج عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 في التاريخ عن طريق عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وأخرج عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 الله عليه وعبد الله بن أبي الأوسط عن أبي بصير عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وهو مؤمن وأخرج عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 والحكيم الترمذي وعبد بن حبيب عن أبي بصير عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 في الكامل في ترجمة اسمعيل بن يحيى عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
 شعبة عن الحكم عن إبراهيم هذا لا بأس به وأخرج عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 ابن مسعود عن أبي بصير عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 في الأذهاب فهمهم في الخروج عن الأيمان بالزنا وشرب الخمر وسرقه والاستهزاء على رءس واحد في
 عصر زمانه له ما الخروج والبرع وهو على ما لا ينفك عنه (ولكن مع عدم مؤمن به) وهذا هو
 مؤمن (إيماناً تاماً) شروعه (كامل) بالورع ومحبة هذا (كما يقال لا يخرج عن الأيمان) (الاطراف)
 كأيدي ورجلي والألف واللام (هذا ليس بأيمان) وهو صحيح (أي ليس له الكمال الذي وراءه) وحقيق
 لا بأس به) وورد صاحب انقباض هذا الحديث وقال معناه كمال الأيمان ومؤمن حق الأيمان حقيقة الأيمان
 كمال الخوف والورع إذا لامة بمجته أن أهل كمال ليسوا بكافرين وقد فسق بالزنا وشرب الخمر من
 حقيقة الأيمان وهو الخوف والورع ولم يخرج من إيمانه وهو مصدق بتمام الشريعة وفيه معنى
 طاف كانه يرتفع عنه إيمان الجاهل الذي صلى الله عليه وسلم قال طفاء من الأيمان واستغنى
 لا يكتف عودته عن حرام وفي إيمان الإسلام وتوجبه من الأحكام (تسبيح) قال الغفر
 لراي الأعمال خارجة عن معنى الأيمان والأيمان بالزنا إذا حله تحت اسم الأيمان احتجوا فقالوا شاعبي
 رحمه الله لا سبق لأخرج عن الأيمان وهذا في غاية الغرابة لأنه إذا كان همه محرم لا مورد بعد توب
 بعضها يوجب ذلك المجموع ينبغي ما شاء حزنه فوجب أن يتنق الأيمان وأن المعتزلة والخوارج
 فأصلهم معارذ لما أن الأعمال عطف على الأيمان في غير موضع من كتاب الله عز وجل وعطفوا على غير
 المعتوف عليه ولأنه شرط لعملة الأعمال كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وشرط
 غير المشرط وقال الله تعالى وأصلحو ذنوبكم وأطيعوا الله وأطيعوا رسول الله وأطيعوا أئمة الله قالوا إنما الأيمان
 معرفة عندهم لكتاب ذلك شرط غير معبد وقد ذهب اسم الأيمان ثم وجب لأعمال فقالوا إنما الأيمان
 أموا كتب عليكم لصيام وصدقة والزكاة والجهاد في سبيل الله وأطيعوا الله وأطيعوا رسول الله وأطيعوا أئمة الله

والمصانة رضي الله عنهم
 ما اعتقدوا به من المصانة
 في الخروج عن الأيمان
 بالزنا وشرب الخمر
 مؤمن حق الأيمان تماماً
 كأيصال للعاصم المشرع
 الأطراف هذا ليس بأيمان
 أي ليس به كمال الذي
 هو وراء حقيقة الأيمان

عند معاشرة بعد بدو اليأس في التصديق دواب غيره من الأعمال كقول فرعون لما أدركه يعرف آمنت
 به لاله الا الذي آمنت به هو سرائيل وقول قوم نوح عليه السلام آمنا بالله وحده وكهرا بما كان
 مشركين وتشبههم بقوله تعالى وما كان منه يتبع ايمانكم في صلاةكم عند بيت المقدس لا يتم لان المراد
 بهذا الايمان التصديق أيضا عبر ان ارادته تصديقهم بكون الصلاة حارة عند توجهه الى بيت المقدس
 ويحتمل ان يراد به معنى الصلاة لانها حارة بما يحارز الامانة لا تصح بدون الايمان وكان الايمان
 شرط حورا وجب قبولها وتدلالة على الايمان على ان الاسم تحول على المحرز بالاجماع فانهم ما جعلوا
 الايمان اسم الكمال فردد من فرد العباد حتى لا يكون الخارج عن الصلاة حرا عن الايمان ولا مفسد
 صلاة مفسد فاذبحه وكذا في الصور والخلق ثم اطلاق اسم الحاله على كل فرد من أفراد الجملة بحار
 وذا كان الاسم يحارز كل حاله على ما ذكرنا حق لما فيه من مراعاة معنى للغة والله اعلم * (مسئلة) *
 رتبة من استل الاثني عشر رتبة الايمان وبقيته وحسب الاصول فيه (فان قلت فقد تفرق
 السلف) ردهم انه تعالى (على ما لا يعبر به بدو يقص) وحسبه رتبة (يريد بالعبادة ويقص بالمعصية
 فان كان التصديق هو الايمان) ولا يعبر به هو تصديق ولا يتبرك في هذه (ولا يتصور رتبة زيادة ولا
 نقصان) في لا يريد بانضمام الطاعات اليه ولا ينقص ما رتبة كتاب المعاصي اذ التصديق في الحاسب على
 ما هو لها وهذا مخالف ما ذهب اليه السلف فكيف افسح من القول في ثم ان اراد بالسلف هذا فالتابع
 برتبة وقصه جردت من صحبه غير من الخطاب وعني واس معبود ومعاد ونال رداء واس عمن
 ومن غير دعاء ونور برده وحديثه وعاشه رضى الله عنهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة
 وطاوس وغيرهم عدل بر ومن الاثني عشر وأجدوا حتى يذكروه الا لكافي في كتاب السنة واليه
 ذهب اعداى فقال في ذل كتاب الايمان وهو موله على يريد ويقص بل روى عنه بسند صحيح انه قال
 اقيمت أكثر من ألف رجل من علماء الامصار من رتبة تعد يختلف فيه وبه قال عامة الاشعة ومن
 انكلمين أهل طار والفقهاء والتوفية وهل يوجب رتبة لا يريد الايمان ولا يقص واختاره أبو
 منصور بن يزيد ومن الاشعة امام الحرمين وجميع كثير ووقف مالك عن القول بنقصانه هدهو
 اشهور من مذهبه على انه اختلف فوله كثر رتبة العقيدة على الاحتمالات الثلاث ورأيت في لسانه
 واسمه ان لا تصور العدد الذي يقل عن الاشعة في بقالة عن في حصة ما يصح وقال ان الايمان
 لا ينقص ولا يزيد ولا يقص ولا يتصل باسم فيه وحكي عن جماعة من أصحاب في حصة عنه انه
 يزيد ولا يقص ان نص مقالات الاشعة وهذا الذي حكاه عثمان وجماعة عنه هو عينه قول مالك
 وسكن لم يشتر في المذهب وقد شرع الله في تحقيق هذه المسئلة حيث قال (أقول بسبب)
 تصالحوب (هم اليهود اعدول) لاحبار وردت في ذلك مهاخير اقرب يرى ثم ليس لهم وقد تفرق
 عنهم الله سبحانه في مواضع من كتابه غير ما قول رضى الله عنهم ورضوانه وما هو به ماحدان
 (وما لا أحد) من بعدهم (عن هؤلاء) لدى قلوبهم ورأيهم الذي رأوه (عدول) أصلا وبين اعدول
 واعدول جصاص نام (شاد كره) ودهو اليه (حق) ما لا كره (واعما اثني في فهمه) أي
 فهم ما قلوبهم وحله على أحسن محاله ولد قال عمر ارضي الخلاف مبسعي عن أحد طوائف في مفهوم
 لا يحب وعنده تعالى لا زال كان على وجه لركبة كقيل عن الخوارج أو على وجه لشك ميل كما
 نقل عن المحدثين يريد برادتهم أو ينقص بقصائهم وعلى شام لاله اسم للتصديق الجازم مع الادعاء وهذا
 لا يعبر عنهم الطاعات ولا المعاصي وحيث في البحث فيه (وجه دليل على العمل) بالخوارج (لبس من
 أحره الايمان) اني تتركب منها ماهيته (و) لاس (أركاب) وجوده لا يوجد لا يوجد ولا يتحقق
 الاله كيهو شام الر كنية (بل هو مريد عليه وبريدته) داو حدمه ويقص اذا انعدم (ورائد

* (مسئلة) * فاب قلت
 فقد اتفق الم اف على ان
 الايمان يزيد ويقص
 يزيد بالطاعات ويقص
 بالمعصية فاداك كان تصديق
 هو الايمان ولا يتصور رتبة
 زيادة ولا نقصان فادول
 السلف هم اليهود اعدول
 وما لا أحد من مولهم عدول
 بما ذكره حتى وانما
 اثني في فهمه وجه دليل
 على ان العمل ليس من
 أجزاء الايمان أو كان
 وجوده بل هو مريد عليه
 يريد به والرائد

موجود واسفص موجود واشي لا يوجد انه فلا يجوز ان يقال لا بأس بزيادة حرفه ل (rov) يقال يزيد لحينه وسماه ولا يجوز ان

يقول صلاة تزيد ركوع
وسعود بل بزيادة الركوع
وليس بهذا تصرف بل
الاعتناء به وحود ثم بعد
لوحود يتخلف حاله
بالزيادة والمقصود بان
ثبت الاشكال قائم في ان
لنقص بق كيب بريد
ونقص وهو خصصة
واحدة فقول ذاتر كما
لما ذهبت ولم يكثر تشعب
من شعب وكشفه معناه
انفسح الاشكال فقول
الاعتناء به مشترك بيق
من ثمة وحده (دول)
به بيق للتدقيق بالقلب
عن من يعتقد ويتقدم
من غير كشف وشرح
سعد وهو انما هو م
في نفس الحلق كاهم ان
الخواص وهذا الاعتقاد
عقدية على اقل تارة
اشد وتقرى وورد تصعب
وتسرح كعقدية على
الخطا ولا ولا تستعمل هذا
واعلم انه يهودي وصلاته
في عقيدته التي لا يمكن
تروعه عنها تخويف
وتحذير ولا تخيل وعلما
ولا تحقيق وروى وكذلك
انصراني والمبتدعة وديهم
من يمكن تشكيكه مادي
كلامه يمكن استمراله عن
اعتقاده مادي مستغالة أو
تخويف مع انه غير شاك في
عقده كالأول ولكلهم
متعارفان في شدة التصميم
وهذا هو حود في الاعتقاد
حق عادوا يعمل بوترق

موجود واسفص موجود) وهو العمل (د) لا تخفى (ا) شي لا يزيد سادته ولا يجوز ان يقال لا بأس
بزيادة حرفه (ا) لانه حرفه اه ي تتم به اسمايته (ب) يقال يزيد لحينه) كغير لازم اشعر انزل على يفتق
والجمع على مثل سدة وسدر (وسمته) وهو السكينة والوداد (ولا يجوز ان يقال الصلاة تزيد
الركوع والسجود) فاما من صلب صلاة كما يعرف من حده اشترى د تركوع وسجود (ل) تزيد
«لا آداب لسن» الواردة في السنة وقال مصنف في اسقذ من اشلال لوقه اس في الادوية «صولاهي
ركام اور واند هي مفعولها السكل وحدها خصوص «تيرق في عمل «صوبه كذلك اسسن واسر من
تكميلات آثار وكن اعداد (فهذا تصرفه بان الابداله وحود) في حدوداته (ثم عدوا لوجود
تختلف حاله بالزيادة والنقصان) ودهم منه بالزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس الذات
والاعتناء بالاعتناء دون وفي هذا تصرف قل (فان ثبت الاشكال) باقي لم يتدفق (قائم في ان
تصدق) الذي هو مفهوم الايمان (كيب بريد ويقتض) ويقتض ويخرا (وهو نصلة واحدة)
والحصول بالاسم الحاله واحدة يشير الى انه لا يتغير بغيره تقصير عدم قبوله لزيادة والنقص (فأقول
ذاتر كما انه) في المسألة (ولم يكثر) أي م سال (شعب من شعب) فصل
شعب) تهيج شريك شعب اقوم وعبيد مهم شعب من شعب مع (وكشف معناه) أي استخرج
وجه لرد (راجع الاشكال) فاق في المسألة (فأقول لايمان بهم مشترك بيق من ثمة وحده) لوجه
(الأول انه يطاق للتصدق) خبرم (بالقلب) وهو مفهوم محوي كذا قدم (على من الاعتقاد) أي يعتقد
القلب عليه وهو معنى انهم (و) على من (لتقليد) للغير من عقد صلاحه (من - من) حصول
(كشف) له فياس من سرده بل (و) من غير (اشرح صدر) بل يلقى من الامور متعقبة
(وهو يمان لعوام) جمع عامة وهم صد الموصوفين كما ورد بين من ذكر عموم بل اقدمهم
سورة صاصه صاصه عن ذلك وقال (لأخا كاهم) يدخل فيهم المشهور بالعلوم الشهرة من لم
يكشف لهم من أسر خلق شي فهم كدبت عملة اموال وانما بينهم كاهم بل روى بعض سورة
وايه شي من خواص الايمان منه بالافعال عنه وهو في غير له سالت في طاعتهم من تحصيل
علومهم الحب والسودا كهم وراهم فلا بد من في ما في الله حسنا من معناه من مباحثه
ومع وردوا حال كاتقدمت اليه الاشارة في قول «كاهم (الأخا ص) من اسمن المستنوب من
هؤلاء وهم ليس قاص لله على ولهم «نوار المعارف وحلاهم بحبه لوفار سكية فيهم كاهم بالروح
اللبس وهذا اسب من نصيب بزيادة في بعض ايمان بالقدو حود أصل التصديق عنه وقد
تقدم كلام على هذه المسألة قريب (وهذا الاعتقاد عقدة) أي مرة بعده (على ا) بارة يشهد
ديتوي وارة يصعب واسترعى) تم صرفه في شاهد يقال (كأله عقدة على الحيا لا) فانه
مشاهد فيه ذلك (ولا تستعمل) أي السماع (هذا) الذي كونه لك (واعتبر ليهودي وصلاته) أي
شدته (في عقيدته) مستحقة (لتي لا يمكن ردها) وحررها (منه بخويف) وتهديد (وتحذر) من
سكالكه (ولا تخيل) ونحو بالعقد لحقه له (و) لا بوجد (وعند) ويصحب باللبس ولا سم له (ولا
تحقيق وبرهان) على ثمة استدل على تلقى عليه (وكذلك) حال (النصراني والمبتدعة) من المعتزلة
واخوارج ورفضه وهذا مشاهد في عقدهم في العقيدة الدينية (وهم من يمكن تشكيكه) أي ادخال
الشك عليه (أدى كلام) وأقرب ايمان (و) يمكن استمراله عن عصم (اعتقده) أي سقلا (وتحليل
(د) أي (تخويف) وتهديد (مع نه غير شاك في عقده) أي في عقده بقله (كأ) (و) أي
كأنه صلب في عقيدته (وسكبه متعارف في شدة انجابه وروادته) والعميم في الامر المهي فيه (ك
بوترق في الله لا يجوز ولا يبال) (نعم) في سورة راعه في انهم ليس آمنين (و) دهم ايمان

حدهما عن آخر الحجة فكيفهما معاً في اعتبار بصدي وهل اطلاق الاعيان على العمل يكون
 حقيقة وتحرراً في سر إلى ب لاعمال تكون من الاعيان بعد له تحاراً وأما على بقوله من كسب من
 التصديق والعمل فيكون حقيقة (كما قال صلى الله عليه وسلم الاعيان تصع وسبعون ما) قال العراقي
 ود كره عدد مراد به أدائها ما في لاي عن طريق التعارض ومسلم من حديث أبي هريرة لايان
 تصع وسبعون شعرة راء مسلم في روايته فقصها قول لاله الا الله وأدائها كره ورواه خلف المصنف
 الترمذي وصححه انه ثبت أخرجه البخاري في زل صححه عن اسسدي عن أبي عامر العتدي عن سليمان
 بن مينا عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة روى الاعيان تصع وسبعون شعرة والحيمة
 شعرة من الاعيان ورواه مسلم من طريق سهل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار تصع وستون أو تصع
 وسبعون على أشل وعد أي ود الترمذي واسسدي من طريقه تصع وسبعون من غير شك ورواه
 اسسدي ورواه البخاري لعدم ثبت سليمان بن دينار بن مينا شعرة عبد الله بن مينا ورواه ابن مينا
 ومعهده مشكور فيه وعند ابن عدى في الكامل من روايه بن مينا عن ثوري عن أبي هريرة
 عن ابن مينا تصع وستون (وكذا قال صلى الله عليه وسلم لا راي وهو مؤمن حين يرى) تقدم الكلام
 عليه في رواية حين يرى وهو مؤمن (ورواه ابن عدى في الكامل في تصع من الاعيان) أي وهو مؤمن
 سواء عن تركيب أو على وجه اشكال (لم يخف) على انتم (ريدته) أي العمل (وقصده) وهو
 وروى رواه لايت لم يدر هو مجرد التصديق (الجرم) (وهو ديسر) لأن هذا المصنوع لا يعتبر بصم
 مناعان والمعاصي اليه (وقد أشرنا إلى أنه يؤخر فيه) وأنه لا مانع من ذلك عندنا والله أعلم (الاطلاق) الثالث
 ان رده (أي بالاعتبار) (التصديق) أي ليس له هو مصنوع التصديق وهو شخص من
 التصديق لكونه (على سبيل كشف) بوجه ان تراها في ما روى الخب (وشرح صدر) واتساعه
 لما رده (ولما هذه حوزة صيرة) وجود وهو هذا (وهذا) مدالاعظام عن قبول الزيادة (وابه
 الاشارة في قول أبي رضى الله عنه لو كشف عنه ما اردت بشي (ويمكن القول الامراء يعني الذي
 لا شئ فيه بحيث طمأينة النفس اليه) أي مكنون واستقرارها (فليس طمأينة النفس إلى ان
 الانبياء) من العدد (أكثر من واحد) طمأينة إلى ب يعلم مصنوع حادث وان كان لا شئ في واحد
 منهما (الا ان الاولى من حق اسديت وادانته من حق السحاب) (فابا) في بيان كيف في درجات
 الايضاح ودرجات طمأينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا) (في فضل النبي من كتاب العلم في باب
 علامات على الاخرة) (وكما على ما يجب انقام) (ولا حاجة إلى إعادة) والكرار وهذا يدل على
 ما هو نفس باب ومع الحجة هذا هو هو تفوقه في موزنه علمها عليه روى قول أي حذيفة بن
 قال قول النبي كائنات حيريل ولا قول مثل اعيان حيريل لان المانية تقتضي امساوة في كل الصفات
 وان شئ لا يقتضيه فلا أحد يسوي بين اعدت شاد ساس وبيان الانسكة والاشياء في يتدور بأمر
 ردة وقالوا ما من من ان يفسح تفاوت قوة في هو رجع إلى حاله وظهره واستكشافه فاد ظهر
 لقطع معدون العام بعد رتب مقدمانه المؤدية به كالجرم سكان فيه كالجرم في حكمنا الواحد
 نصف الانبياء والى تفاوتهم ما معسر به ان لوحد هذا كسر سرعة الجرم به ليس كالسرعة التي في
 الآخر وهو لو احد نصف لاني خصوصاً مع عينة صدر عن ترتيب مقدمات حدوث بعلم عن الدهن
 حصل بالجرم بان الواحد نصف لاني أقوى وليس كذلك انما هو أحلى عند العقل بهم ومن وانهم
 يعنون ثوب ماهية اشكك وبقولوت لواقع على شئ متفاوتة فيه يكون تفاوت عرص بها حارح
 عيب لا ماهية له ولا جرمها لانه اختلاف ماهية واختلاف حركتها ولو سلموا ثبوت ماهية اشكك فلا
 يلزم كون اشكك في مراده بالثبوت فقد يكون بالاولوية واما تقدم واسأحو ولو سلموا ان ماهية التفاوت

كما قال صلى الله عليه وسلم
 الاعيان تصع وسبعون ما
 وكذا قال صلى الله عليه وسلم
 لا يرى لاي حين يرى وهو
 مؤمن وإذا دخل العمل في
 مقتضى لفتا الايمان لم تخف
 ريدته وقصده وهل يؤثر
 ذلك في الاعيان يدي
 هو مجرد التصديق هذه
 بطر وقد أشرنا إلى أنه يؤخر
 فيه (لا اطلاق) (شيب) *
 أن مراد به التصديق
 يقيني عن سبيل لكشف
 وشرح صدر وانشاء
 سورة صغيرة وهذا بعد
 الاقسام عن قبول الزيادة
 ويمكن قول الامر يقيني
 الذي لا شئ فيه يختلف
 طمأينة النفس اليه
 فليس طمأينة النفس إلى
 ان الانبياء أكثر من واحد
 كذا بيننا في ن العالم
 مصنوع حادث وان كان
 لا شئ في واحد منهما فان
 الايضاح ودرجات طمأينة
 النفس اليها وقد تعرضنا
 لهذا في فصل اليقين من
 كتاب العلم في باب علامات
 علماء الاخرة ولا حاجة إلى
 إعادة

في امر اذا المشكك شدة كشدته لبيض كاشفي ثم بالنسبة الى بعض مكاشفي في حاجه حدود من
ما هيته لبيض ناسه في خصوص محل لا يسلوب ساهية يبقين منه اعدام دليل يوحه ولو سمو
ما هيته يبقين تفاوت لا يسلوب ناه يتفاوت بمقدار ما ساهية بل يعبرها من الامور الخارجة عنها لخاصة
بها وقد اختلفوا على ما هو الدال على قول الزيادة ان الايمان شدة باشراف نور في يقين و زيادة ثوابه
فان كان زيادة اشراق نور هو زيادة بقوة وشدة فيه فلا خلاف في المعنى بل يتبين من سادس
يرجع النزاع الى ان الشدة والقوة يبقين على ثبوت التصديق زيادة وقصاه هي داخله في
مقدار حقيقة اليقين وانما رجة عنها فقد حصل الاتفاق من اعترافين على ثبوت شدة فيه من معنى
والخلاف في خصوص سببه ان ثبوت الساهية وان كان زيادة شرافه غير رتبة فلا خلاف ما من الامور
الخارجة عن الساهية يبقين سادس اوله انه لا امام في الارشاد حيث قال في جواب سؤال بي من الامور
عليهم اسلام يبقين من عداه في الايمان باسهر رتبة لا سهر رتبة اخذت الموحدة للتصديق والحلال
و تكامل بعين البصيرة بخلاف غيره حيث مر سادس وتكسر فثبت للبي وكابر انهم من اعداد من الاعيان
لا شتت غيرهم لانها في الامور المحرم قد يجعل رتبة قوة في رتبة وليس ناه و ليس رتبة خلا
ه (وهذا ظهر في جميع الاطلاقات اما ما قالوه من رتبة الايمان وقصاه حق) صحيح (وكيف لا يكون
ذلك) وفي الاحكام به يخرج من اسرار ما كان في طاعة من الايمان تقدم الكلام عليه (وفي
بعض المواضع في خبر آخر من نقل ديار) كان من قال دارة فان مراني مدق عليه من حديث من سادس
اه (دعي معنى لاختلاف مقدورهما ان كان ما في اقبال لا شدة) وقد وقع في البخاري من نقل حديث من
جوز ان كان تقدم وفي بعض الروايات و رتبة وفي آخر من مقدار شدة فثبت المقدار وهو على ان يظل
ليكون عبرا في اعرفه في الورد حقيقة لان الخبر والاعيان ليس بحسب بعصره الورد والكل لكن
ما يشكك من المعقول فذكر في عيار محسوس بفهمه بشبهه بغير وجه قول من ذكره شرح صحيح
ه (تدبر) وحدثت بعض بعض ما دعه قال الامام اخذ في زيادة الايمان وقصاه يبقين لانه
ن كان المراد بالاعيان تصديق ولا يقبلهم و كان الساعات في قسمها لاطاعات مكمله للتصديق
وكما قام من ان يظل على الايمان لا يقبل الردة ويقاس كالمصروف في اثن الاعيان الذي هو
التصديق وكل ما دل على كون الايمان يقبل الردة وانقصا فهو مصروف في اسكان وهو اذرو
بمعمل وقال بعضهم يقبلهم سواء كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر وعني التصديق
وحده لان التصديق ما قلب هو الاعتقاد المحرم وهو قابل للقوة والضعف اه وقال سارح الحد
الاعيان يدين على ما هو لاساس في معناه على اكامل المعنى فلا خلاف اه ونحط بعض المحققين
قال العلامة الشمس محمد لكري حيث اطلق اصحاب الايمان لا يريدون لا يقص فرادهم بقدر ان ي
هو الاصل في المعناه ومن قال يريدون يقص راديه ساكمل اه قلت وهو محسوس ولكن ما معنى تسمية
بقسم الاخير بالاكامل فانه يستدعي ان يكون مقابله بغيره وهو و كان معناه في من الامر يمكن سغير
غير حسن ولاولى ان يعبر عنه بالاعيان اشرفي كزعم في عبارات بعض المحققين وكونه يريدون بعض رتبة
وضع اجالا وافصلا وتعدد احسب تعدد المؤمنين هو قول المحققين من الاشعة وانفسه النووي
وعراه السعد في شرح العقائد بعض المحققين وقال في الموقفات الحق ولكن قد سبق جواب الحجة
وانهم لم يرضوا بذلك وصح كلام في القوة والضعف فراجعه استطراد ومن اخبره الحجة عن
لايات الدلالة على الردة ونحوها منها محمولة على انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتى مرض بعد مرض وكانوا
يؤمنون بكل مرض خاص وكان يريد زيادة المؤمنين وهو لا يتصور في غير عصره صلى الله عليه وسلم وهذا
لحوب مروى عن أبي حنيفة وهو نبيه مروى عن بن عباس في الكشف عنه ان "وما" هم به

وقد ظهر في جميع
الاطلاقات اما ما قالوه
من رتبة الاعيان وقصاه حق
وكيف لا يكون
يخرج من الزمان كان
في قوله وقال دارة من اعان
وفي بعض المواضع في خبر
آخر من مقدار ديار هي
معنى لاختلاف مقداره
ان كان ما في القاب
لا يتفاوت

سى صلى الله عليه وسلم تنوحيه فلما آمنوا بالله وحده قول صلاة وركعة ثم لجهد ثم لجمع فارد دو
 ابا عن ايمانهم اه وروى عن كثر نسخ السكشاف تقدم خرج على الجهد وهو سبق فم اذا جهاد
 فرض فسن الجمع لا خلاف قال ملا على وحاصل كلام الامام ان الايمان كان بريد زيادة ما يحب الايمان
 به وهذا مما لا يصور في غير عصر سى صلى الله عليه وسلم اه وروى عن ابي ابي بن قيس قوله تعالى اليوم اكملت لكم
 دينكم الا انه قال هذه الآية رتب بعد قول حكم اخلال والحرم والا كمال انهم شئ ادى هذه
 معنى من بعض لا يقال ما كان به بعد ولا ما كان به من بعد وانما يقال كمال لما كان به من قبل بعض
 هذا وجد جميعه قبل كماله وهذا هو حقيقة هذه الحكمة ولما كان ايمانهم بتوحيد الله تعالى قد سبق
 وقيل ان الله افاض شيئا بعد شئ وكان الاكمل من ابدن دل على ان هذه متعلق ببعض اى يوم امله
 من ربه زيادة الايمان من هذا الوجه وبه تعلم ان هذا ما قيل في رد عنهم باب الاصلاح على تفصيل
 من بعض يمكن في غير عصره صلى الله عليه وسلم والاعتناء واجب اجمالا فيما علم خالوا وتفصيل اجمالا
 تفصيلا ولا يخفى ان التفصيل اريد بل اكمل وحاصل الدفع بان ثلث الدلائل ما كان الايمان به
 ومنها اجلا لا الاصلاح عنهم الم سلك الامم من مقتضى الزيادة بل من الاجال الى تفصيل فقد
 تخلف ما في عصره عليه السلام ولا خلاف ما كان من زيادة عن اصدق لكل ما جاءه اى من عند
 الله دكمه اوردت ثلث الخلة ايراد التصديق متعلق به لا محالة ومثوله ولا خلاف في ان التفصيل اريد
 بل كونه اريد مجموعا وما كونه اكمل باسم لا به غير هذا فتمل به تكميله وروى عن احمد
 بن حنبل ان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى حكايه عن برهيم عليه السلام وسكن ليضمن قاي
 ووجه دلالة ان عين اليقين فيه مما ينبغي ان يكون في علم النبي وروى عن سعيد بن جبير في معناه اى
 ايراد يقيني ومن سمع هذا لاراد ايمانا الى ايمان ما قبل من بعده وروى عنه السلام من اعمى طلق
 مرتبة في الايمان فكيف طلب ما يطمئن به قلبه هذا الآية مؤزلة ورواه زيادة الاطمئنان وانه
 عليه السلام طلب حصول القطع بالاجابة بما رقى آخر وهو التذمى الذي بداهته سبب وقوع
 الاحساس به وحاصله انه ما قطع بالقدرة على الاجابة اشتد الى مشاهدة كيفية هذا الامر الخيب
 لدى حرم شونه وانه اس الهام عن دفع توخود دمشق وما بها من سائى ونهار صاوعه نفسه
 في رؤيته والانتاج عتدهم فانها لا تسكن وتطمئن حتى يحصل مشاهد وكذا شئها في كل ما يلزم مع
 هم توخود دهش اذ اعرض القمع شونه قال اس في شريف بشير هذا التحويل الى ان المألوف
 من لك القول هو يكون قلبه عن المراجعة الى رؤية الكيفية المألوف رؤيته وهو الذي انقصر
 عنه ما يعرف من عند السلام في جواب سؤال اوائيلوب سكويه بحصول مقامه من مشاهدة لحصله
 لاعم التذمى بعد اعم الطريق وانه سبحانه عم (غريبة) وروى عنه قوله ثبت السمرقندي في
 تفسيره عذوبة تعالى ود ما ترك سورة منهم من يقول يكبر دونه هذه اى ما قال حدثنا محمد بن
 عجل حدثنا فارس بن مردويه حدثنا محمد بن الفضل حدثنا يحيى بن عيسى حدثنا ابو حنيفة عن
 محمد بن سلمة عن ابي الحر بن زهري عن ابي عبد الله عليه السلام وقد قيل في رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يزلوا يارسول الله الايمان بريد ويخص فقال الايمان مكمل في اقب وزيده وقامه كمر
 وقال سرح السيرة في شئنا العباد من كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاستفاد من ابي الليث
 في ما يطبع مجهول لا يعرفون في شئ من كتب التواريخ المشهورة واما ما توسع فهو الحكيم بن
 عبد الله بن مسلمة عن صعدة احمد وحمي وابلاس وابخاري وداود واباسي وروى عن الرازي
 وروى عن السني واعقبى واسى عدى وسار قطن وغيرهم واهم توخود اراوى عن ابي هريرة عليه
 بريد من سفيان قد ضعفه غير واحد وتركه شعبة بن الجرح وقال لسائق من روى وقد انهم شعبة

ويجب ان يؤمن اهـ (وكذا) الخس (يقول ما يؤمنى أب يكون لله سبحانه قد اطلع على بعض ما يكره
 فبقي وقل ذهب لا قلت لك بما عملنا عمل في غير معمل) هكذا أورد صاحب القوت متصلا بما
 سبق وانقلب أشد اعصب ومعمل موضع العمل (وقال برهم) س يريد الصبي فبقي الكوفة وليس
 هو باب أدهم كما ظنه بعض من لا خيرة له عرجة الاصول (اذا قيل لك مؤمن أنت فقل لا اله الا
 الله) محمد رسول الله هكذا أورد صاحب القوت قال ورد ما عن ثوري عن الحسن بن عبيد الله
 عن ابراهيم الحبي رد كرد (وقال) صاحب (مرة) في الجواب (قل) لا اله الا الله وسوا الله ابدا
 بدعة) هكذا أورد صاحب القوت وراد عنه فقال وقال بعضهم اذا قيل لك مؤمن أنت فقل أنت
 بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهذا يقول أخرجه المالك في السنن
 حريق محمد بن حنبل حدثنا عبد الرحمن حدثنا عبيد بن عمير قال قال لي ابراهيم اذا قيل لك مؤمن
 فقل أنت بالله وملائكته وكتبه ورسله فبهر أب راد ببعض في قول صاحب القوت هو برهم وعد
 رواه آية هذا الاسناد عن حبيب بن معمر عن ابن ميمون عن أبيه مثله وقال صاحب القوت وكان
 جماعة من أهل العلم يرون السؤال عن قولهم مؤمن أنت بدعة قلت وانراية أحمد بن حنبل كما صرح
 به المالك في (وفيل لعقمة) بن نيس فيه الكوفة (مؤمن أنت فقال أبو جبران شاه الله) أخرجه
 صاحب القوت عن طريق منصور عن ابراهيم قال سئل عقيقة رد كره الا انه قال أرحدونك ان شاء
 الله (وقال) عبيد بن (أثوري عن مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وما تدرى ما نحن
 بآله) هكذا أورد صاحب القوت بلعد وكذا الأثوري يقول وأخرج المالك في سننه عن طريق
 أسعير لا يخرج حديثه (و) امة قال لي الأثوري (أ) وهو في شيء ما قال تعني مؤمن وسألت
 هذا مؤمن ولم يكن هذا فعل من مصي وأخرج من طريق عبد الرزاق قال قال عبيد بن
 مؤمن عند نسب ما عند تعني ما تدرى ما تدرى ما تدرى في القوت وقال بعض العلماء أن مؤمن لا يأتى غير
 شيء منه ولا يرى من الله تعالى فيهم وإنما هم المؤمنون حقيقة أم لا قال منصور بن راد ان كان
 اخرج من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سئل مؤمن أنت قال نعم مؤمن بالله ورسوله وقال
 أبو ذؤيل قال رجل لاس مسعود بنيت ركا فقالوا تعني المؤمنون حقيقة فقال لا قالوا تعني من أهل حجة
 دلت وهذا أخرجه المالك في سننه عن طريق عن الأعمش عن أبي ذؤيل ومن طريق يحيى بن سعيد عن
 شعيب بن سلمة بن كهيل عن ابراهيم عن عقيقة قال قال رجل عند مسعود بن مؤمن قال لي
 في الحجة ولكن مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ومن طريق معاوية عن أبي اسحق قال سألت
 ابا ذؤيل قال ترى أب تشهد ارجل على نفسه به مؤمن قال ومن يقول هذا أدت كيف يقول قال
 يقول رحدونكهم اسلمون وسكن ما تدرى ما تدرى ما تدرى (م) (بمعنى هذه الاستدابة) في كلام
 لسلف (هـ) جواب أن هذا الاستدابة (و) في تعني (ر) رنة أوجه وجهان مستندان في الشك
 لا في أصل الاعتقاد (ي) للشك في ثبوت تصديق الجرم في ثبوت كمال ولا في كمال الاعتقاد
 مستندان في ثبوت في الحال كفر (ولكن في حقه) أي في بقاء ان ايقونة عبيد (و) وجهان
 منها (لا يستندان في الشك في ثبوت لا في الشك في بقاء) وهو (الاعتراض من الحرم) به
 (حجة ما به من تركه اسفسي) لا على وجه الشك ولا في ثبوت في البقاء ولا معنى الشك في التصديق
 من قال مؤمن حقا فقد تركى نفسه وعصى ربه عز وجل لانه (فان الله تعالى فلا تركو أنفسكم)
 هو علم عن انفي فقد نهى عنه عن تركه انفس وعرض الماركي نفسه للكذب (وقال) تعالى (لم
 ير الى انفس بركون أنفسهم ثم قال انك كيف يهرون عن الله الكذب) أشار الى أن الماركي نفسه
 بعرضها للكذب فأشرد لاية الاولى الى تركية واثنية الى ما جرح من تركية (و) من هـ

وكذا يقول ما يؤمنى
 يكون لله سبحانه قد اطلع
 على في بعض ما يكره فبقي
 وقال ذهب لا قلت لك بما
 عملنا عمل في غير معمل وقال
 ابراهيم بن أدهم اذا قيل لك
 مؤمن أنت فقل لا اله الا
 الله وقال مرة قل لا اله الا
 في الايمان وسؤلك في
 سعة وقيل لعقمة مؤمن
 أنت قال رحدونك ان شاء
 الله وقال ثوري عن مؤمن
 بالله وملائكته وكتبه
 ورسله وما تدرى ما نحن
 بآله الله تعالى فبمعنى هذه
 الاستدابة فاجاب
 ما الاستدابة معناه
 رنة أو حجة وجهان
 مستندان في الشك في
 أصل الاعتقاد ولكن في
 ثبوت في الحال كفر (ولكن في حقه)
 لا يستندان الى معارضة الشك
 الاحترار من اعراض حجة
 ما من تركية انفس
 قال الله تعالى فلا تركوا
 أنفسكم وقال ألم تر الى
 الذين يركبون أنفسهم وقال
 تعالى انظر كيف يعفرون
 عن الله الكذب

وقيل الحكيم ما يصدق ان جميع (على نفسه) وهو تركية
وقال ثناء المرء على نفسه
والإيمان من أعلى صفات
المجد والجزم به تركية
مطلقة وصيغة الاستثناء
كانها نقل من عرف
تركية كما يقال للأناس
أنت طيب أو قبيح أو
مفسر فيقول نعم إن شاء الله
لا في معرض التشكيك
ولكن لإخراج نفسه عن
تركية نفسه فاصيغة
الترديد وتصعب نفس
الحس ومعه انصعب
للأزم من لوازم الخبر وهو
التركبة وبهذا التاويل
لوسئل عن وصف دم لم
يخص الاستثناء بـ (لوحه
الذي أناب يذكره
تعالى في كل حال وحالة
الأمور كلها في مشيئة الله
سبحانه فقد أدب الله سبحانه
سبحه صلى الله عليه وسلم
فقال تعالى ولا تقوس على
أنى فاعل ذلك هذا الآن
يشاء الله ثم لم يقتصر على
ذلك فيما لا يشاء بل
قال تعالى لتدخلن المسجد
لأداء صلاة الله تعالى
محضين وركعتين وقصرين
وكان الله سبحانه عالم بهم
يدعون لأجله وإن شاء
ولكن المقصود بتعليم ذلك
فأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في كل ما كان يحرم
عنه معلوما كان أو
مستوكفاً حال

(قيل الحكيم ما يصدق ان جميع فقال ثناء مرء) وفي بعض النسخ الانساب (على نفسه) وهو تركية
وقال ثناء المرء على نفسه
والإيمان من أعلى صفات
المجد والجزم به تركية
مطلقة وصيغة الاستثناء
كانها نقل من عرف
تركية كما يقال للأناس
أنت طيب أو قبيح أو
مفسر فيقول نعم إن شاء الله
لا في معرض التشكيك
ولكن لإخراج نفسه عن
تركية نفسه فاصيغة
الترديد وتصعب نفس
الحس ومعه انصعب
للأزم من لوازم الخبر وهو
التركبة وبهذا التاويل
لوسئل عن وصف دم لم
يخص الاستثناء بـ (لوحه
الذي أناب يذكره
تعالى في كل حال وحالة
الأمور كلها في مشيئة الله
سبحانه فقد أدب الله سبحانه
سبحه صلى الله عليه وسلم
فقال تعالى ولا تقوس على
أنى فاعل ذلك هذا الآن
يشاء الله ثم لم يقتصر على
ذلك فيما لا يشاء بل
قال تعالى لتدخلن المسجد
لأداء صلاة الله تعالى
محضين وركعتين وقصرين
وكان الله سبحانه عالم بهم
يدعون لأجله وإن شاء
ولكن المقصود بتعليم ذلك
فأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في كل ما كان يحرم
عنه معلوما كان أو
مستوكفاً حال
(قيل الحكيم ما يصدق ان جميع فقال ثناء مرء) وفي بعض النسخ الانساب (على نفسه) وهو تركية
وقال ثناء المرء على نفسه
والإيمان من أعلى صفات
المجد والجزم به تركية
مطلقة وصيغة الاستثناء
كانها نقل من عرف
تركية كما يقال للأناس
أنت طيب أو قبيح أو
مفسر فيقول نعم إن شاء الله
لا في معرض التشكيك
ولكن لإخراج نفسه عن
تركية نفسه فاصيغة
الترديد وتصعب نفس
الحس ومعه انصعب
للأزم من لوازم الخبر وهو
التركبة وبهذا التاويل
لوسئل عن وصف دم لم
يخص الاستثناء بـ (لوحه
الذي أناب يذكره
تعالى في كل حال وحالة
الأمور كلها في مشيئة الله
سبحانه فقد أدب الله سبحانه
سبحه صلى الله عليه وسلم
فقال تعالى ولا تقوس على
أنى فاعل ذلك هذا الآن
يشاء الله ثم لم يقتصر على
ذلك فيما لا يشاء بل
قال تعالى لتدخلن المسجد
لأداء صلاة الله تعالى
محضين وركعتين وقصرين
وكان الله سبحانه عالم بهم
يدعون لأجله وإن شاء
ولكن المقصود بتعليم ذلك
فأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في كل ما كان يحرم
عنه معلوما كان أو
مستوكفاً حال

فقال لا تعلم الاشرار فقالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند مدسور عفو رضى القوت
وقبل من قال نعم كد ولم يقل ان شاء الله - انه لله عز وجل عن هذا القول يوم القيامة ان شاء الله
وان شاء غيره فكل ما ذكر مستعمل في الاستقلال بالشرع غير مستعمل في غاية كبره الخ
بالشرط ووضع الخليفة قواهم للترك مع ظهوره في تلك كلياته وتريده في شرح مقصده الله للذنب
بالحالة الامور الى مشيئة الله تعالى وهذا هو معنى انك لا تملك ما هو قوله لتدخس المسعد حرام
لا تبه وكقوله عند اسلام تعليم اذ تدخس انما قال السلام عليكم الحديث اه مع المناقضة بين كلامه
تلفيق بين الاحوال اعتدله فان لا تدخس في لانه لا يصح ان يكون من قبل احالة الامور الى المشيئة قبل
به للترك بذلك كراحمه سبحانه وتعالى في الاستثناء في الاحبار حتى في محقق ابو ع على انه قد قال
استدلوا بتدخس جميعكم ان شاء الله تعالى بعض من من اهل الحديث قد اؤميت عن فتح مكة و
معنى ان شاء الله ان شاء الله وهو تارة من عيب رد ما به من سلك صغيف او الاستثناء على لاس
لا في التدخول وهو تعليم العبد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور
المشبهة بالحق بالامور وان محقق به شبه ل هو محمول على تعمله لامة لاحتمل تعبرهم في المال وعلى
ان اراد قوله كمن خصوص اهل سقيع مثالا في سلاطينه فهو انك ما في كلام المصنف شأن تام
* (تسبه) * ما نصبه الرخصي عن قوله تعالى لتدخل المسعد حرام ان شاء الله من ان يكون انك قد
قاله فثبت ان ما في الرسول في كلامهم باطل لانه من من اقرب ما هو غير كلام الله سبحانه في
وعينه من قال ان هذا القول الشرع والله نعم (نوحه ثمان) في صحة الاستثناء (ومستدركه ثمان
ومعناه انما مؤمن حق ان شاء الله) وهذا قد شر به لو مسور معدا في الاسماء وصفات وقال
هذان قول مذهب الاشعرى ما به وقد اعتبر بعض أصحاب الحديث فيه تعدد بالحسنة في وصف
الايمن اي حق الاستثناء و وصف معه فقال تأمروا ان شاء الله واعلموا انهم فيه تعدد بحسنة
منه فقال ما يعرف من مؤمن بالله ومؤمن بالله فقال تأمروا بالله من الله حقا من غير حذو والحق الاستثناء
بما مؤمن بالله فقال تأمروا بالله ان شاء الله لا تأمروا بالله هو الذي وعد الله سبحانه الحكمة
والثواب وقال صاحب القوت الاستثناء في الايمان به ماض وبعين الائمة (اصية) الامار
مقامات والمؤمنون فيه در حلق ذلك (قال الله تعالى يقوم بخصوص) كذا في السمع كلها وليس القوت
موصوفين (بعبانهم) انك هم المؤمنون (هذا) فهداوصهم ما كمال ومدحهم بل لافعال فيه
دليل خطابه ان هناك مؤمنين يرحق الى هذا نص القوت راد المصنف بقول (فانصروا الى تعميم) تسبه
يطابق عيهم انهم مؤمنون بحدودهم لا يطابق عليهم ذلك (و يرجع هذا الى انك في كمال الايمان لاني
أصله) أي لاهل الايمان يشمل جميع (وكل من انك في كمال الايمان) أي على اليه (وذلك من
تكلم) كلوا بالاشك في الايمان كقولهم لا تؤمنوا بالكل هو انك في أصله وشو به لعل بالاشك
(واشك في كمال الايمان حق) صحيح (من حيث انك في كمال الايمان) الذي هو اعم من غلب على خلاف في ظاهره
(يريل كمال الايمان) وكلاهما محلهما القبول لا يريل أصل الايمان (وهو) أي انما (حق) لان
محله القلب وهذا (لا يتحقق البرهنة) في بظاهر الامارات (والثمانية) أي الايمان (تكمل
ما كمال الايمان) وهذا اذا جعلت الاعمال دلت على في معنى الايمان (ولا يرى وجودها على) وحه
(لكمال) أي ان المؤمن غير حزم بكمال الاعمال عنده وهذا يشعر كلام كثير من سلف وانهم ما
أثبتوا ذلك وفيه بحث سياتي في تقرير كلامه يستدركه ف لا تمان بقرآنيه الله تعالى مقدم
ذكره من انقسام المؤمن الى قسمين فقال تعالى صاحب القوت (قال الله تعالى) لان في مقام المؤمن
سكارهون تحادلون في الحق بعد ما تبين كائن باقون الى اوت وهم يدرون وقال تعالى في وصف

الوحيد الا انك مستنده
الشك ومعناه انما مؤمن
حقا ان شاء الله وقال
الله تعالى اقوم خصوصي
ما عيانهم أو شك هم
أو مؤمن حقاً فاشهدوا
في نعمي ورحم هذا
الى الشك في كمال الايمان
لاني أصله وكل انسان شاك
في كمال الله ودينه ليس
تكلم والشك في كمال
الايمان حق من وجهين
أحدهما من حيث ان
الدين يريل كمال الايمان
وهو حق لا يتحقق البرهنة
ممنوئاني انه يكمل اعمال
الاعمال ولا يرى وجودها
على الكمال ما العمل قال
الله تعالى

ببلا عهد اندره ثم قال صاحب انقوب في تعريض تحلاق الاعيان ووجود دقائق الشرك وشعب
 متناقض ما لوحظ الاستثناء في كمال الاعيان لجواز جمع ايمان والمناقض في انقلب ولو وجود شعب استثنى
 وعدم بعض شعب لا يدر في انقلب وكيف (و) قد (قال صلى الله عليه وسلم) كثر منافق في هذه الامة
 غراؤه (وبص انقوب منافق متى قال العرواني أخرجه أحمد واطبراني من حديث عقبة بن عامر روى به ابن
 هبيرة وسبأ في آداب تلاوة شراؤه وحدث عنه الشيخ شمس الدين ابداودي به طريق من غير
 روايه ابن هبيرة ورويه في نسخة المساقط للعرواني اه وقرئ في ذخيرة الحفظ للحافظ أبي الفضل بن
 ناصر ابدي وتب فيه الكامل لاس على والكتاب عدي بن عتبة ما يرواه عبد الله بن هبيرة عن مشرح
 ابن هانئ عن عقبة بن عامر وابن هبيرة ليس بحجة ورواه الفضل بن مختار عن عبد الله بن موهب
 عن عتبة بن عبد الله الحطمي ولا يسمع عنه اه وحدث براهنه محمد الحافظ ابن حجر لم يورد به ابن
 هبيرة بل تابعه الوبيد بن المغيرة مصري مسدوق وقال السيوطي في الجامع الصغير أخرجه أحمد
 والعمري وسبق عن ابن عمر ورواه في نسخة بن عامر عن عتبة بن مالك اه والمراد
 بقراءه ههنا أي يصحون العلم في غير مواضع يعلمون يعلم بنية لأشبه وهم معتقون خلافة وكان
 انقوب في عصر أبي علي عليه وسلم هذه نسخة (وفي حديث) آخر (الشرك أخفى في متى من
 ديب السيل على الصفا) هكذا أورده صاحب انقوب وقال عراقي أخرجه أبو يعقوب وابن عدي وابن
 حبان في انصافه من حديث أبي بكر ولاحد والعمري نحوه من حديث أبي موسى وسبأ في دم
 الحاء والرباه اه ثبت قال ابن عدي رواه عنه من كثير لمصري عن الثوري عن اسمعيل بن أي حاله
 عن ديس عن أبي بكر صديق روى الله عنه وهذا من الثوري ليس برويه عنه غير يحيى بن كثير
 هذا اه وله في الجمع بصيرة فقه سأل ذلك على شيء فبعثه ذهب عن نسخة وشرك وكره الحديث
 وسبق ذكره قريبا أخرجه الحاكم الترمذي عن أبي بكر قال مساوي وظاهر صيغة اه لم يرد يخرج
 لاحد من الشهير والاحد بعد النجدة وهو دخول فقد أخرجه الامام أحمد وأبو يعقوب في الحلية
 عن أبي بكر وأحمد واطبراني عن أبي موسى قلت هذا ليس بدخول من الحافظ وما مراده بالانقصار
 على يخرج الحاكم الترمذي إشارة الى انه يفرده بأخرجه هكذا على اسماء وأما من ذكرهم بعد
 كأحمد واطبراني وأبي يعقوب فاهم اذ صرح على اجله الاولى الى قوله على انصاف وفي الجامع الصغير
 انقوب لشرك أخفى في متى من ديب السيل على الصفا في الآية السبب وأدناه أن يحب على شيء من الجور
 وتعض على شيء من العدل وهل لرس لا الخب في الله والبعض في الله الحديث قال أخرجه الحاكم
 الترمذي في السواد والحاكم في التفسير وأبو يعقوب في الحلية كلهم عن عائشة قال المدي قال الحاكم صحيح
 وتحفة الداعي بوجه عند الاعلى من أعين قال الدارقطني عبرة وقال في بيان عن العقيلي جاء بالحديث
 منكرة وسأى هدامها وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به والله أعلم (فاضة) قال ابن القيم الشرك
 شركان شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله وشرك في عبادته ومعاملته لا في ذاته وصفاته
 والاول نوعان شرك تعظيم وهو نوع الشرك كتعظيم المصروع عن صناعته وتعظيم معامته عما
 يحب على بعد من حقيقة توحيد واشياء شرك من جعل معه الها آخر ولم يعطل والثاني وهو
 الشرك في عبادته تخلف وأسهل منه يعتقد التوحيد لكنه لا يتخلص في معامته وعبوديته بل يعمل
 لحظ نفسه تارة ولطلب الدنيا والرفعة والجاه أخرى فله من عمله نصيب لنفسه وهواه نصيب ولشيطان
 نصيب وهذا حال كثير الناس وهو الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم هنا والله أعلم (وقال حديثه
 روى الله عنه كان الرجل يتكلم بالكمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصير بها مافقا الى أن
 يموت ويلا جمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات) هكذا أورده صاحب انقوب قال عراقي أخرجه

وقال عليه السلام أكثر
 منافق هذه الامة فراؤها
 وفي حديث الشرك أخفى
 في متى من ديب السيل على
 انصاف والحادية روى
 الله عنه كان الرجل يتكلم
 بالكمة على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يصير
 بها مافقا الى ان يموت ويلا
 جمعها من أحدكم في اليوم
 عشر مرات

وقال بعض العبد أقرب

الناس من النفاق من يرى أنه يرى من النفاق وقال حذيفة ما يقرب يوم كثر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا أدراكه تحفه وبه وهم يوم يسهرون بهداه البقي ما يصرون إلا على ذلك وهو حق وأبعد الناس منه من يعرفه وأقرهم منه من يرى أنه يرى منه فقد قال الحسن مصرية يقولون لا تلبسوا اليوم فقال لا تلبسوا هذا ما يقرب من لا وحشتم في عاربي وقال هو وعبره لوبيقت الحساد قسبي أدياب ما قدرنا أن نطأ على الأرض ما قد اساءوا مع أس عمر رضي الله عنه رجلا معرض للصحاح فقال أريد أن يكون حاصر جمع كنت تكلم به فقال لا أوافق كما عهدت ما قاعى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم من كان دلسا في الدنيا جعل له آية في الآخرة وقال أيضا صلى الله عليه وسلم سر الناس ذو الوجهين لدى يأتي هؤلاء بوجه وبآتي هؤلاء بوجه وقيل للحسن انقوما يقولون لا تحلفوا معي فقل والله لا تكذب علي من يرى من النفاق أحب إلى من تلاع الأرض ذهبيا وقال الحسن من من اسفاق اختلاف الأسان والقلب واسمر والغلابه والمداخل

ومخرج

أجد به ساديه حواله هقلت قال أبو يعين في حبة حدثنا أبو بكر بن مالك حدثنا عبد الله بن أحمد حدثني أبي حدثنا عبد الله بن عمر حدثني أبي الحبي حدثنا أبو الرود وقال حرجت مع مولاى وعلام قد دعت إلى حديفة وهو يقول ان كان الرجل بينكم من كجته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهير به بما فقهوى لا سمعها من أحدكم في أقعد اواحد رجع مرت شأ من ما عرفوا وللهو عن ما مكر وتخص على الحديبر أو سجنكم الله بعذاب أوليؤمن عليكم شراوكم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب حكم (وقال بعض العلماء أقرب النفاق من يرى أنه يرى منه) هكذا ورد صاحب القوت رد وقال مرة أخرى أنهم منه (وقال حذيفة) رضى الله عنه (ما يقرب اليوم كثر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا أدراكه تحفه وبه) هكذا ورد صاحب القوت وبه كما قالوا ذلك وقال حرجه استجاري لأله قال فيه شربيل كمره قلب وأخر حذيفة وداد فليأسي ومن طريقة في فهم في الحبة عن شعة عن لافش عن في وأقل قال قال حذيفة ما يقرب اليوم شربهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يؤمن بكنوته وهم ذات ما هو به (وهذا النفاق يضاد صدق الإيمان وكأله) أراد به اسحق العمى فله الذى يفتى بور لاسان وكأله لأصله (وهو شقي) المردى (وأعد اساس منه من يتخوفه) من الوقوع (وأقرب الناس منه من يرى انه يرى منه) كما تقدم التثقل قريبا عن بعض العلماء (مقد قبل الحسن البصري يقولون ان لا نفاق في قول لوهث الماقتول لا وحشتم في العار بق) وأورد صاحب القوت معطوفا على الحسن بقوما يقولون لا يلقى اليوم قتال يأس لحي لوهث اساقول لا منحوت في اطراف (قال هو وعبره لوبيقت الحساد قسبي أدياب ما قدرنا أن نطأ على الأرض) هكذا في القوت الا ان قال وعبره وعن غيره وردى هذا كلامه وعن غيره لانه روى هذا الكلام من الحسن وعن غيره ورد قوله ما روى لى الكثر منهم ثم قال صاحب القوت (جمع اس عمر) هو عمر بن الخطاب (رجلا يعرض للمحتاج) لى اسود وعبارة لقوت بطعن على عرج (نقل) له (رأيت لو كان) الخ (حاصر) من يدين (أكب تكلم به) بما حكاه به الآب (قال لافان كاهد هده) على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال العرقى حرجه) أحمد واسمى بكنوته وليس فيه الخراج اه دو حدثت كذا من وجد محمد الما من اس عمر ما نفعه هو في لعلابيت من روى به يحيى بكاء عن اس عمر روى ذكر الخراج اه روى المصنف (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان دلسا في الدنيا جعل له آية في الآخرة) وهو من كذا كلام اس عمر وابى حذيفة مستقلا كهو طاهر من بين القوت حيث قال عدوه كان عهد هذا بفاقى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان داب من في الدنيا كاله في لا حرجه من من باز ثم قال بعد ذلك وفي اخره شربهم من دو لوجهي الحديث يدل ذلك أن لدى قبله من كذا من اس عمر لاس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل (وقال أيضا صلى الله عليه وسلم من الدلس ذو الوجهين الذى يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) هكذا ورد صاحب القوت ولم يتعرض له العرقى في معنى وهو في لشفق عليه من حذيفة في حرجه بافط محدون من شربهم دو لوجهي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه كذا في المقاصد للسخاوى وأخرج الدرر في الارسل عن سعد بن سعد ذو الوجهين في باب يأتي يوم القيامة وله وجهان من بار (وقيل للحسن) أى اسمرى (من حوما يقولون لا تحلفوا معي) فقال والله لا تكذب علي من يرى من النفاق أحب إلى من تلاع الأرض ذهبيا هكذا ورد صاحب القوت لانه قال من ملء الأرض ذهب وطلاع لأرض ما يسر ملؤها (وقال الحسن ان من الدلس اختلاف اللسان وقلب و) اختلاف (السرو لعلابيد) اختلاف (الداخل والمخرج) هكذا ورد صاحب القوت وهو يشير إلى اسفاق العمل لى يطنى بور الامان كج تقدم لبيد ورد

وقال رحن الخديفة رضى الله عنه فخرجت من طريق الأعمش وسحبها عن رات من
 عمر عن أبي يحيى قال قيل للخديفة من الذي قال الذي يصف الإسلام ولا يعمل به (وقال رجل
 الخديفة رضى الله عنه أتى أخاف أن يكون مبادت فقال لو كنت مسافرا ما حدثت أسدي من المذاق قد
 آمن أسدي) هكذا أورد صاحب القوت الأئمة قال ما نعت أن يكون مباحا (وقال ابن مليكة)
 هو عبد الله بن عبد الله بن أبي ميثاب يقرئ سمعي الذي لا حول المؤذن أسدي لاس الرب الموفى
 سنة ١٠٧ (أدركت ثلاثين ومائة وفي حري جسمانية من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا
 عوفي بقوت جسمانية وبوحد في بعض اسم جسم ومائة والذي في صحيح البخاري أدركت ثلاثين
 قال القضاة بنى عليهم عائشة وأختها في يوم سبعة والعشرة لاربعة وعشرة من الحرب والمنصور
 بخمرة رضى الله عنهم (بحاقوت البقاء) وعنده بقوت كبرهم بحاف أسدي على نفسه وهكذا هو في
 صحيح بخاري وهو أسدي في الدجال لانه قد عرس للمؤمن في عمله ما يشوه به بحال الاحلاص
 ولا يفر من خوفهم ذلك وقوة منهم واحدا ذلك على سبعين البسعة فهم في الورع واليقوى وقالوا ذلك
 يكون بخاري طاب حتى روى من تعبير لم يهذه مع عمرهم عن كاره فأتوا أن يكونوا أهوا
 يكون هكذا أورد البخاري في صحيح بخاري في السنة من طريق المعاني من عمر
 عن أصاب من دينار عن أبي مائة قال غدا أتى على ربه من الدهر وما رأي أدرك يوما بقوت
 أحدهم أي مؤمن مستكمل الإيمان وقد أدرك كذا وكذا من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صاحب رحن منهم لا وهو بخني عن سنة أسدي (وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي بقوت
 رحن الحرس رسول الله صلى الله عليه وسلم (كأن من جاء من خجابه ودكر وأحلا وكثروا
 شاة عليه) وفي بقوت ودكر وأحلا وخجابه وحسوا شاة عليه (فبما هم كذلك إذا صاح الرجل
 عليهم ودجهم يقصر ما من أروا الوصو) وفي أروا يقطر وجهه ماء من أروا الوصو (قد علم على يده
 ربه) وفي بقوت وقد علم على يده (ومن عبيد أروا الوصو) وهو المسمى على كسنة للناس ربيبه
 السلاح (وقال رسول الله هذا الرجل الذي وصاه) لك (وقال رسول الله) وفي أروا يقطر وجهه
 رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (أرى في) وفي بقوت عن (وجهه سقعة من أشطاب) يعني طله
 (في الرجل حتى يمد حاس مع القوم) وفي بقوت حتى جلس مع قوم بعد أن سم (وقال له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم شدي بانه) وفي بقوت شدي بانه أي قسمت عليه بانه عرج (حب شرفت
 على القوم هل حدثك نفسك انه ليس فيهم خير من) وفي القوت هل حدثك نفسك ان شرفت
 عاب الله بيس فيهم خير من (قال اللهم نعم) قال العراق فخرجته أحمد وأبو رواد رضى الله عنهما
 حديث أسدي قلت وفيه حديث ما تفرس به الذي صلى الله عليه وسلم في الرجل يد كور وبين المحرنة
 حيث خمر عن شيء لم يصل إليه علم القوم فأطلع به حبيبه صلى الله عليه وسلم عن أخواله وأبائه
 محمد بن لطاعه فانه قد خطري صبره انه أفضل القوم وهذا وجه خطر عليهم ومثله كان بعد مسافة
 اللهم صل على من روى الحديث (وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم أي أسعفك لما علمت وما لم أعلم
 فعله يخاف رسول الله فقال وما زلت في أروا يقطر وجهه من أصابع أروا يقطر وجهه
 هكذا أورد صاحب القوت لانه دل وكان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكره وقال العراقي
 فخرجته مسلم من حديث عائشة اللهم أي تعود لمن من شرم ما علمت ومن شرم ما لم أعلم ولا تكسر
 أصابعي في التمسك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم وأروا يقطر وجهه من حديث عبد الله بن
 نبراهمة وأخرج أبو داود والنسائي وأبو ماجه عن عائشة كسبي مسلم اللهم أي أعوذ بك من
 شرم ما علمت وشرم ما لم أعلم وفي بقوت وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تكره صلى الله عليه وسلم

وقال رحن الخديفة رضى الله عنه فخرجت من طريق الأعمش وسحبها عن رات من
 الله عنه أتى أخاف أن يكون مبادت فقال لو كنت مسافرا ما حدثت أسدي من المذاق قد
 آمن أسدي) هكذا أورد صاحب القوت الأئمة قال ما نعت أن يكون مباحا (وقال ابن مليكة)
 هو عبد الله بن عبد الله بن أبي ميثاب يقرئ سمعي الذي لا حول المؤذن أسدي لاس الرب الموفى
 سنة ١٠٧ (أدركت ثلاثين ومائة وفي حري جسمانية من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا
 عوفي بقوت جسمانية وبوحد في بعض اسم جسم ومائة والذي في صحيح البخاري أدركت ثلاثين
 قال القضاة بنى عليهم عائشة وأختها في يوم سبعة والعشرة لاربعة وعشرة من الحرب والمنصور
 بخمرة رضى الله عنهم (بحاقوت البقاء) وعنده بقوت كبرهم بحاف أسدي على نفسه وهكذا هو في
 صحيح بخاري وهو أسدي في الدجال لانه قد عرس للمؤمن في عمله ما يشوه به بحال الاحلاص
 ولا يفر من خوفهم ذلك وقوة منهم واحدا ذلك على سبعين البسعة فهم في الورع واليقوى وقالوا ذلك
 يكون بخاري طاب حتى روى من تعبير لم يهذه مع عمرهم عن كاره فأتوا أن يكونوا أهوا
 يكون هكذا أورد البخاري في صحيح بخاري في السنة من طريق المعاني من عمر
 عن أصاب من دينار عن أبي مائة قال غدا أتى على ربه من الدهر وما رأي أدرك يوما بقوت
 أحدهم أي مؤمن مستكمل الإيمان وقد أدرك كذا وكذا من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صاحب رحن منهم لا وهو بخني عن سنة أسدي (وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي بقوت
 رحن الحرس رسول الله صلى الله عليه وسلم (كأن من جاء من خجابه ودكر وأحلا وكثروا
 شاة عليه) وفي بقوت ودكر وأحلا وخجابه وحسوا شاة عليه (فبما هم كذلك إذا صاح الرجل
 عليهم ودجهم يقصر ما من أروا الوصو) وفي أروا يقطر وجهه ماء من أروا الوصو (قد علم على يده
 ربه) وفي بقوت وقد علم على يده (ومن عبيد أروا الوصو) وهو المسمى على كسنة للناس ربيبه
 السلاح (وقال رسول الله هذا الرجل الذي وصاه) لك (وقال رسول الله) وفي أروا يقطر وجهه
 رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (أرى في) وفي بقوت عن (وجهه سقعة من أشطاب) يعني طله
 (في الرجل حتى يمد حاس مع القوم) وفي بقوت حتى جلس مع قوم بعد أن سم (وقال له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم شدي بانه) وفي بقوت شدي بانه أي قسمت عليه بانه عرج (حب شرفت
 على القوم هل حدثك نفسك انه ليس فيهم خير من) وفي القوت هل حدثك نفسك ان شرفت
 عاب الله بيس فيهم خير من (قال اللهم نعم) قال العراق فخرجته أحمد وأبو رواد رضى الله عنهما
 حديث أسدي قلت وفيه حديث ما تفرس به الذي صلى الله عليه وسلم في الرجل يد كور وبين المحرنة
 حيث خمر عن شيء لم يصل إليه علم القوم فأطلع به حبيبه صلى الله عليه وسلم عن أخواله وأبائه
 محمد بن لطاعه فانه قد خطري صبره انه أفضل القوم وهذا وجه خطر عليهم ومثله كان بعد مسافة
 اللهم صل على من روى الحديث (وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم أي أسعفك لما علمت وما لم أعلم
 فعله يخاف رسول الله فقال وما زلت في أروا يقطر وجهه من أصابع أروا يقطر وجهه
 هكذا أورد صاحب القوت لانه دل وكان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكره وقال العراقي
 فخرجته مسلم من حديث عائشة اللهم أي تعود لمن من شرم ما علمت ومن شرم ما لم أعلم ولا تكسر
 أصابعي في التمسك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم وأروا يقطر وجهه من حديث عبد الله بن
 نبراهمة وأخرج أبو داود والنسائي وأبو ماجه عن عائشة كسبي مسلم اللهم أي أعوذ بك من
 شرم ما علمت وشرم ما لم أعلم وفي بقوت وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تكره صلى الله عليه وسلم

ما مرصن بقلبي من التعبير (من ياب لدر) كذا في لقوت (وكان بعضهم)
 في العارفين ووصف القوت وقال بعض الخائفين وكل عارف بانه حائف (لو عرفت واحدا ما توحيد)
 ووصف القوت لوعلت أحدا أو عرفت معنى التوحيد (خمس سنة ثم حال بي وبنته سارية) هي الاسطوانة
 (وماب) وفي القوت تماب (ما تحكم) عليه (انه مان على التوحيد) تعلمي بسرعة ثقل القلوب (وي
 الحديث من قال ما مؤمن فهو كافر ومن قال أنا عالم فهو جاهل) هكذا هو في القوت وقال العراقي أخرج
 طبراني في الاوسط الشطر الاخير منه من حديث ابن عمر ووجه ليشي أي سليم والشاعر الاول روى من
 قول يحيى بن أي كبير روى الطبراني في صغيرنا من قال أنا في الجنة فهو في النار وسنده ضعيف ورواه
 أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث البراء بن عازب ما ساند ضعيفا جدا ورواه في مسند الحرث
 بن أي اسامة بن زوايه قتادة عن عمر بن الخطاب مرثية وهو منقطع أه قلت هكذا نقله الحافظ السخوي
 فيمنه في المقاصد الا انه قال في رواه الديلمي عن حارث بن ابراهيم ولا أدري هو تصحيح في نسخة المقاصد
 أو تعبير منه فبعد ذلك جمع (وقيل في قوله) تعالى وفي القوت كانت هذه الآية منسوبة للعائدين في معنى
 قوله تعالى (وتمت كذا من صدق وعلا) قل (صدقين ما على الايمان وعلا لان ما على الشرك)
 بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولما لم يأتكم كتاب من الله فقلوا ما نرى من الآيات (وكان
 (وكان) قال تعالى وهم أعمال من دون ذلك هم افعالهم وقال تعالى ولما لم يأتكم كتاب من الله فقلوا ما نرى من الآيات
 وقال في والموثوقين منهم غير مقصود (قال الله تعالى والله اعلم الامور) وقال تعالى قل لا أعلم
 في السموات ولا في الارض العسا لا اله (ومعها كان شك) في الايمان هذه الآية (كان الاستثناء) فيه
 (واحد) أي لا رما (لان الايمان لله وحده) (التي هي الصوم عبارة عما يرى الدمة)
 أي دمة الرب عن علق العبد (و) من اعلم ب (مفسد) بالافسر (قل يعبود لا يرى كدما فيخرج
 عن كونه صوما فذلك الاعمال) اذا انقضت دل اوبة خرج عن كونه ايمانا وسبق اني بهذا بحث من
 كلام السبكي (ل لا بعد) كذا في الجمع وفي تحري ل يقدح (ان يسأل عن الصوم الماصي الذي
 لا يشك فيه) وفي نسخة عن الصوم الماصي لا يشك فيه (بعد افرع منه فيقال) له (أصحت بالامس
 وقل نعم ان شاء الله) فربط شرط بالماضي وهو صحيح (ان الصوم الحقيقي) أي المعبود عند الله تعالى
 (هو قبول) عده (و قبول عائب) وفي نسخة معيب (عنه لا يطلع عليه) لانه من أمور لا تحرق ولكن
 عا في بعض الاحيان بالامارات لانه عليه (من هذا) استب (بحسن الاستثناء في جميع أعمال امر)
 أي الخير (ويكون ذلك شك في قبول) وفي تنقيح الاعمال ما يورد على الطائفة المشهورة من ارفقة بالدار
 المصرية وغيرهم من غلو غاية العبد وتجاوز عن الحدود حتى صار لرجل منهم يستني في كل شيء
 وقل قد علم هذا ان شاء الله فدا بعل ان شاء الله فدا بعل ان شاء الله فدا بعل ان شاء الله فدا بعل ان شاء الله فدا بعل
 ان شاء الله ان يعبره ثم قال المصنف (التمتع من قبول بعد حرام ما هو شرط العدة) استثناء في الجواب عن
 عليها لارب الارباب فحسن استثناءه (هذا الاعتراف) (فهو وحده حسن الاستثناء في الجواب عن
 الاعيان) وحاصل ما في الو - بالاحير لال ايب الذي يعقد الكفر فهو صاحب كافر ليس بايمان
 كالصلاة التي قدسها قبل كمال واصنام الذي يعاد صاحب قبل العروب وهذا ما أخذ كثير من
 أهل كلام من أهل سنة وغيرهم وهذا هو الاصل ان الله تعالى الاول من كان كافرا داعيا منه انه
 مؤمن مؤمن فاحصه ما زلوا يحسبون قبل اسلامهم واسم من وقد عدى - سمار ل الله يعصه وان كان لم
 يكفر بعد وقد دعه - طاعة ما لا يمت ان تحقق شروطه كفي يكون كالصلاة التي قدسها قبل كمالها
 والاعمال الذي هو صاحب قبل عروب قل القوت في شرح عقيدة الطحاوي لا كلام في الاستثناء
 للغة وهو وجب سدا واعدا كلام في الايمان وان كثر بعد ذلك أي بعد الايمان لا ينشأ به لم يكن

عن شوحيد في باب الدار
 وقال بعضهم لو عرفت
 واحدا ما توحيد تخمين
 سنة ثم حال بي وبنته
 سارية وما لم تحكم به
 مان على التوحيد وفي
 الحديث من قال ما مؤمن
 فهو كافر ومن قال أنا عالم
 فهو جاهل وقيل في قوله
 تعالى وتمت كذا من صدق
 وعلا لان ما على الشرك
 وعلا لان ما على الشرك
 كان الشك من هذه المذاهب
 كان الاستثناء واجبا لان
 الايمان عبارة عما يفيد
 الجنة كما أن الصوم عبارة
 عما يرى الله وما يفسد
 قل يعبود لا يرى اسمه
 فخرج عن كونه صوما
 فكذلك الايمان بل لا بعد
 بيسئل عن الصوم
 الماصي الذي لا يشك فيه
 بعد الفراغ منه فيقال
 أصحت بالامس فيقول نعم
 ان شاء الله تعالى اذا الصوم
 الحقيقي هو قبول وانما
 عائب عنه لا يطلع عليه لا
 الله تعالى من هذا حسن
 الاستثناء في جميع أعمال
 امر ويكون ذلك شك في
 قبول اذ يجمع من قبول
 بعد حرام ما هو شرط
 العدة استثناء في الجواب
 عليها لارب الارباب فحسن
 استثناءه في الجواب عن
 فده وحده حسن الاستثناء
 في الجواب عن الاعيان

مؤمن قبل الكفر كالمسلم فليس فديسعد واشتق فديسعد وعبر الاشعري العبرة بالعلم ولا عبرة لايمان
من وجد منه التكذيب للحال فان كان في علم الله تعالى ان هذا لشخص يحتمله بالاعيان فهو العمل مؤمن
وان كان يكفر بالله ورسوله فان كان في علم الله تعالى انه يحتمله يكفر يكون العمل كافرا وان كان مصدقا
بالله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان مع الملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكانت من الكافرين
أي كان في علم الله واجب عن الآية بنسبته وصار من كافرين فان سارح يعتقد والحق انه لا خلاف
في المعنى يعني بل الخلاف في اني هذا زيد لايمان واستسعدا مجرد حصول المعنى أي لا دعوى وصول
العمادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يثبت عمدا وانما سارح في ان الله في مشيئة الله تعالى لا قطع
بمحصوله في الحال من قطع بالحصول اراد الاول ومن فوخص الى المشيئة اراد الثاني اه وفهم من ان الخلاف
من لم يرقن قطي وأشار الله الى كونه في عقيدته التي تقدم ذكرها في قول كتاب وهو قوله واذا يقول
شهادتهما الى انهما كالا استثناء في الاعمال وذكروا ان ابا منصور والماتريد يمد مع الاشاعرة في هذه المسئلة
والله أعلم (وهي) أي تلك الموجود (أخر ما يحتملها) كقول قواعدها عقائد ان شاء الله تعالى) وقيل انما
الحال بالشرط (والله أعلم) أي في الشرط وهو بعض العلم الى ان شاء الله تعالى والشرط والوجود في بعض اسم
زيادة ومن الله تعالى سيدنا محمد وعلى كل عبد غيره من أهل الارض والسماء وهي زيادة حسنة تشبه
بكون من كلام المصنف الا اني ما حدثني الا في نسخة ومحتكم هذا الكتاب حصول منه مائة تعليق بمسئلة
الاستثناء ومهماته تعاقب تحت الايمان ومهماته من الكتاب فصول على ثلاثة أنواع النوع الاول
من الفصول الثلاثة ما يتعلق بمسئلة الاستثناء من الاعمال اسما من اسم الله تعالى شريف
لا خلاف من ان الله لا يدخل الاستثناء وما عني في انه لا يدخل المؤمن ان شاء الله تعالى في ثوب
لايمان حال الحكم بالاستثناء المذكور والا كان الايمان مع الايمان في ثوبه في الحال كافر
بل ثوبه في الحال محروم به دون ذلك غير ان الله الى لونه عليه وهو المسمى بالاعمال ماواة التي يورث
العبد عليه منصفها به آخر حياته غير معلوم له ولما كان ذلك هو المعنى في ان الله كان هو الله وحده
بالحكم في ذلك بالمشيئة وهو أمر من فعل الاستثناء به تعالى قوله له ولا تمس لشيئ الى قال ذلك
عدا الا ان يشاء الله فلا وجه لوجوب تركه الا ان كان طاهرا تركت أمري لا حمار قيام الايمان به في
الحال وان الاستثناء ينافي الانحياز بقدم الايمان به في الحال كان تركه أبعث عن التهمة عدم الحرمان بالايمان
في الحال الذي هو كافر كان تركه واحتماله لا وفاس عمده به انما استثنى تركها خوفا من سوء عاقبة
فر بما اعتاد الناس ان يردد في الاعمال في الحال اكثر شغرا يتردد في ثوب الايمان وسنراه وهذه
مفسدة اذ قد يجر الى وجود الورد آخر الحياة لا اعتياد به خصوصه واشتراط مجرد منه في هلاكة اس دم
لا شغل له سواء يجب حينئذ تركه ام وجه شيئا من الاول قوله فلا استثناء به اتباع اقوله تعالى اخ
لا يخفى ان ما نحن فيه من الخلاف في عموم مفهوم الآية لا يمت الى الامر بالتقيل ووجود الآية هو الكلام
في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض به حال يوجب له رولا وهذا مثل ما سمعنا
هذا الاستثناء نحو قوله تعالى ان شاء الله تعالى حدث يحتمل انه يصير شجرا وهو ليس نحوه حائل
واذ حله تحت قوله تعالى ولا تقوس لشيئ الآية لا يقول به قائل وهذا السبب أداه ملا على انقاري من
تخصيصا والثاني ان اشارة الى الاعمال منه هي هو باعتبار التعليق وهو خلاف المعروض اذا تعرض
قصد ان يترك لاجل ايمان الموالة خوفا من سوء العاقبة وهذا البحث في الاستكمال من أي شريف
وحاصل القول مع قطع النظر عما يرد عليه أن المستثنى اذا زاد الشك في أصل ايمانه مع من الاستثناء
وهو لا خلاف فيه وأما اذا أراد انه مؤمن كامل أو غير مؤمن على لايمان فلا استثناء حينئذ حلالا
أن الاولى تركه باللسان وملاحقته بالحس وبالله التوفيق (تسبيه) * قول من قال ان من شهد

وهي آخر ما يحتمل به كتاب
قواعد العقائد ثم الكتاب
بحمد الله تعالى وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى كل
عبد مصنف

عنه هذه الشهادة ديتهد له من الحجة انه لا محذور في هذه الحال فانه ليس من قبل قول
 انه بل هو بل ان شاء الله تعالى بل ينظر قولك انا زاهد انا متق انا ناثب ان شاء الله اما قصد
 هضم النفس والتواضع وهذا اعلى ينشور في حق لا كبر وقاصد جهسه تحقيقه وجود شرط
 وهذه مشيئة في الحال ونظرا الى مشيئة الله تعالى من الاحتمال تغير احاد في الاستقلال والاعتماد
 نور يربطها في كل حال فصل ثم كتب بكتاب فقال ان مث علي الاسلام محقق في خبر الاندلس
 حسن وهذا ينسب من يقول انا مؤمن حقا وويل له ثبت من هل الحجة حقا بقدر ان يقول
 ثم قال من الامر انهم وثقه علمه اصبر لا يختلف قولك ما في بل قولك انا مؤمن زاهد
 متق بالله تعالى في كل واحد من الامور والرشاد وقوى مما كتب ولا اختيار
 ويرجو الله عبيد في العفة والصلح ويحصل به تركبة النفس ولا يحب فانما يستلزم وعنه فري
 دق يحصل له الاشارة في الرشاد والتسوية دون الاعيان وهو ان لرشاد أعني لاهد به عمل
 الصالحات وادقوى أي الاشارة عن اسباب ليس واحد منهما ان يحصل له من لا احد في وقت
 معين وليس لرشاد من عمل صالح في الحال وفي حين من الاحاد وكذلك لاني ليس من اجتناب
 المحرم في حين من اجتناب كونه مكافيا في الحاصل منها هيئة بعد به يدعو الى ابدال الارض وتجمع
 عن ارتكاب المناهي وتلك الهيئة تقوى وتضعف وتزول وتثبت والتعبر ما هو في بقوة وانما ثبت
 كسر الشهوات ويظهر من الامارة وسبق به المعصية والى الانسان ذلك وكفى لا يشك حصوله
 واما الامانة فهو ٧ الحصول بحسن من هذه الله تعالى فيها واما ثباته فمخرج عن

٧ هكذا يابض بالاصل

مدلول قوله انا مؤمن فلا وجه للشك والاستثناء فتأمل

(فصل ١٠) قد ألف القاضي القضاة في الدين السبكي رسالة صغيرة في هذه المسألة وذلك انساب ولبه
 له ما هو الشرح نافع الدين عبد الوهاب او غيره وقد يتناول المشايخ كثير يعني هذه الرسالة وردت
 الى محمد الله تعالى بحمد الله مع جملة تاتر فله وهي المسودة رصده وحدثت اراد حلاصتها
 هذا تكملا لا ينفك فانم عربية في ما هو اورمالا يوجد عند كل واحد وهو ان يسوي لك مع اسقاط
 بعض ما لا يحتاج له وهو بغير قال رحمه الله تعالى في خطابه والله بعد اجدة والاعلاء ما يدعو بعد وقد
 امتداد كثره ودفق الله من ان جمعة من اخيه في هذا الزمان كما هو في مسئلة انا مؤمن بشاء
 به تعالى وقالوا يا ابا عبد الله كبروا بذلك وسأى ذلك قال هذا من اعراض وغيرهما من الفقهاء
 لا ينبغي ان يكون سبهما من الخلاف ما عصى في تكبير ولا تنديع واعاها خلاف في اعرافهم
 جمعهم من أهل السنة ان يجري في مسئلة فرعية او مسئلة اصولية وجمع الخلاف فيها في امر
 نسبي او معنوي لا يرتب عليه كفر ولا بدعة يعود الله من ذلك لسانا بعد ما مات تلك بذلك
 وستمعت قول فاهله وعدته بعض العذر لانه علم ان في كتبهم به لا يصح شذو في بانه
 وادد بذلك هذا الكلام وثقه يعمره الله انما صدر من ما حارب منهم اذا حقق الحق معه وجمع
 الى امر اعطى وما ارادوه من هذه المسألة يرجع الى ما عتدوه من قول هذه بقلة وهو يرى
 عا رادوه ومنتهم انما عذب لم يلحقا عنهم ذلك في توجيهه وصي الله عنه وان كان قد نقل عنه
 انكار قول مؤمن انا مؤمن ان سببه لم يقل عنه بل ما دله هؤلاء المتأخرون من اصحابه وكيف يقول
 ذلك وعند الله من مسعود بنى هو اصل مذهبه وشيخ شيخ شيخ قد اشترى عن ذلك من هو مول
 اكثر من ألف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم سرد جمعهم اني سردها في هذا الحديث ثم
 قال وهذا انقول صحيح والدين في على ثلاثة مذهب منهم من يوحده ويمنع انقطع بقوله انا مؤمن
 ومنهم من يتبعه ويرحب انقطع بقوله انا مؤمن ومنهم من يجوز الاخرين وهو صحيح واسلام في

هذه المستقلة طولي يحتاج الى مواد كثيرة فوعد منتشرة وقلب سليم وفكر مستقيم ومخاض من
 يهيم عليك ماتقول ويحيى من مائة مائة في المقول والمنقول وارتباط في اعيان واعمال في المنطوق
 والجهوم وطبيعة واحدة ورابعة متعددة وتحرر في علم الطريق والبولك وتقوى وتذكر اذا عرض له
 من الشغاف في عصر ما تخرج به عنه اشكوك وقد ياتي في مساحت هذه ما لا يحصى عن كل احد
 لغرة من يهيم في ان يتخذ لكى ارجو من انه ان يوقن انهم وبصفت وتبت عن كل
 من وادى ح هذه المسئلة من مسائل في احداثها في معنى الايمان وقد صفت فيه محالها
 ويكفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولينوم الا تحروا ذكر
 للمعويين في معنى ان تؤمن ومعنى الايمان تحدهما وهو اشهر ان تصديق بالله به عبده
 ما لا يمان ان تصديق هذه الامور بحسب والا في ان تؤمن بصدق العدس واللاسيمة او
 الاسمة فالاعمال حمل اسمها من سبب اعتقاد هذه الامور بحسب وعلى هذا يقول في شرح حوار
 الايمان في الامن من يدان الله مشرط على انه لا اشكال وتخرج الايمان على في قول
 م تحده من قول لا اعتقاد كونه وهذا القول لم يذكره الاكثرون ولكن الواحد في ذكره في اول تفسيره
 وما بينه في صرحت ان هذا هو الحق في ان الله لا يمان في معنى الايمان وانما هو
 على في الحديث عند كور اما حجة هذه وقد شير على ان الله السلف ان الايمان قول وعمل
 وسمي في القرآن واسمه موضع كثيرة فطلق بها الايمان على الاعمال وهذه احتمالات في معنى تحده
 ان تجعل في الاعمال من معنى الايمان في معنى مفهومه يمكن يرم من علمها علمه وهذا مذهب المعتزلة
 واما في جعل الحزم في مفهومه مكر لا يرم من علمها علمه فان الاحراء على قسمين منها مالا يرم
 من علمه عدم يدان كاشعر ويند والرحن للايمان وكلاهما في الشجرة فاسم الشجرة صادق عن
 الاصلين وحده وعليه مع الاعمال ولا يرم في ردال الاعمال وهذا هو الذي يدل له كلام السلف
 وهو هم الاعمال قول وعمل يريد في معنى فان يجمع هذا الكلامان الايمان هذا المعنى ومن هذا قال
 اساس شعب الاعمال انك في ان تجعل في لا يمان في حجة عن الاعمال فيكم امهه وسمي
 اتفاق عليه في اختيار من باب اطلاق اسمها على اسبب لراي ان يقال انها خارجة ما سكب
 لا يطاق في حجة في لا يمان وهذا هو الذي ويختار قول الثاني وتقدم ان اسم الايمان موضوع
 شرعا للمعنى الشككي المقتضى في الاعتقاد وقول والعمل والاعتقاد وقول دون العمل والاعتقاد
 وحده بشرط ان يكون لا يمان في عدم الاعمال وادى عدم قول لم بعدم الاعمال ولكن عدم
 شرمه واد عدم الاعمال عدم الجميع لانه لا يمان في عدم الاعمال وادى عدم قول لم بعدم الاعمال ولكن عدم
 الايمان كان دخول الاستثناء حائل لان المؤمن بمسبب عدم الاعمال عدمه وهذا شعر كلام كثير
 من السلف ونهم على استثناء ذلك في هذا بعض احد ثمرين اما ان الايمان لا يحصل لا بالاعمال
 وقد قد انه مذهب المعتزلة وعنده لم يمان من عدم الاعمال بل يحرم لعدم الايمان لانه يقتصر على
 الاستثناء واما ان قول ان لا يمان حقيقة وحده صادقة على القليل وهو مجرد الاعتقاد الاكثر
 والصحيح والكثير وهو مضاف اليه الاعمال واما مراتب ادائها اما على الادى عن الطريق ومؤمن
 اسم فاعل مشتق من مذاق الايمان فلا يشترط في وجوده على مراتبه الا ان يراى الايمان الاعمال
 اكامل فيصح وما فصل الايمان ولا يصح الاستثناء في على هذا الخواص عند هذه اعمانه على هذه
 المبرقة وقال بعض الامم السلف انما مدعوا لاعتقادهم دخول الاعمال في الايمان وفيه نظر لما
 ذكرناه فالوجه ان يضاف الى ذلك ان اعلاى قوبهم ان مؤمن يقتضى به جمع بين القول والعمل
 فذلك استثناء وليس به في المسئلة الثالثة ان الايمان ان يسمع في الاشارة ذهاب علمه في مات كافر

لم ينفه إيمان المتقدم وهل تقول انه لم يكن إيماناً لان من شرم لايمان أن لا يعقده كهر أو كان
 إيماناً وركن بطل فيما بعد لظريان ما يحيط به أو كان الحكم كونه إيماناً مخصوصاً فوقاً على الحاشية
 كما يتوقف الحكم ائمة الصلاة والصوم على تمامها لانها عمدة واحدة مرتبطة بها بحرفه بعد
 أولها بقصد آخرها تخرج من كلام العلامة ثلاثة أقوال من ذلك والاول قول الأشعرى واثني طاهر
 قرائن تدل به حيث حكم بان لا يتجسط عمله اذا مات كافر والثالث اقتضاء كلام بعضهم وعلى كل
 ادقوال الثلاثة بصم الاحتشاء للعهل بالعبادة التي هي شرم إيماناً في الأصل وإيماناً في التدبير وإيماناً
 المقع ويكون الاحتشاء مراحماً الى أصل الإيمان ولا يحتاج إلى قول بالاعمال دخل فيه ولا يبرم على
 هذا حصول الشك فيه حكم هذا شيئاً لا يحيط به في نفسه راجع الى ما نحتاجه ان لا يعلمها لا لله وليس
 شكاً في عقده الأصل الا أن هو شرم في كونه بدها وصحبه ومسمى عند الله إيماناً وإن كان
 صاحبه حرماً به إيماناً قد أتى بما في مدرته من ذلك من غير تهر يفاولاً تقدير ولا يرتب عقده فيه
 والله به راحة ومخاض من تعرض للتعريض فيها عبري وهي التي تنسب الى عزة من يهودها واحتياج
 سمعها الى تمت في الفهم توديق من الله بالسلامة نادى إيماناً لايمان التصديق وحده من غير
 اصفه الاعمال لله ولا الامن من العذاب بعده ولا شرط الحاشية في معناه فتقون التصديق يتعلق
 بالتصديق به وهو الحاشية المذكورة في الحديث ويتشترط معرفة التصديق به فلا بد للتصديق من المعرفة
 وشهد بذلك ما ربه سعيوا لواءهم من حديث يوسف من صلاة عن ثبت عن أبيه قال يما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتني استقله ثبت من ادعاءه قال له النبي صلى الله عليه وسلم كيف
 أصبحت يا سارة قال أصبحت مؤمنة بالله حق قال نفس ما قول قال بكل قول حقه قال يا رسول
 الله عرفت عسى عن هذا فسهرت لي لي وسمعت من ربي وكأني أعرش ربي برز وكأني أطار إلى
 أهل الجنة يزورون فيها وكأني أهر إلى أهل الدنيا يعاونون فيها قال أنصرت العالم عند نور الله الإيمان
 في نفسه فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث
 مذكور أصوفاً كثيراً وهو مشهور عندهم وإن كان في سنده ضعف من جهة يوسف من عظمته وهو
 شاهد لأمرين أحدهما حوراء عاتق المؤمنين من غير امتثاله وثاني لاشارة الى ما منه من أن هذا
 الاخلاق تشترط فيه معرفة والمعرفة بآية وث الثامن فيها ما هو كثيراً بمعرفة الله تعالى معرفة وجوده
 ووجوديته وصحته إمامته فله معرفة للشر ووجوده معلوم بكل أحد ووجوداً بآية معلومة للجميع
 أو بآية مصداقه بصواب يؤمنون في معرفته وعلى المعارف لآيته بها فلا يعلمها لاهو سبحانه وتعالى
 وأسمى الخلق معرفة النبي صلى الله عليه وسلم ثم لا بد من الاشارة الى مراتبهم وأدنى المراتب الواجب
 الذي لابد منه في حياة من سار في عصمة نعم ومن ذلك ما ذكرنا كثيراً منها واجب ومنها ما ليس بواجب
 وكل ذلك داخل في إيمان لايمان لانه صدق به وبالاجلال له وعبادته فترك ذلك الوجه فقد
 يخرج من الإيمان به وقد لا يخرج والخلاف في ذلك مرله قدم المتكلمين وإسباكين كل منهم يتكلم
 به على قدر علمه ويعتقد على قدر خوفه وأحوال معلون في تلك معاونة حد والمعارف الالهية
 بعبادة عليهم من المملوك الاعبي واسعة حد فالخلاف ما من مقام ينتهي اليه الا بحصاف أن يكون
 فيه على حطاً ويطلع عليه من ايجابية فيخرج الى الشبهة ويقول حسي ان كنت أدب الواجب وسواء
 رحلان أحدهما أقامه الله تعالى مقام البسط والشرع يصدر باليقين فيطلق والآخر عاين عن
 الحسبي الكافي بظاهر انهم كما في منه بالاملاي أيضاً وعلى هذا الاحوال الثلاثة يحمل الاختلاف السلف
 في ذلك وكل ضد الخير وتكلم على حسب حجة وإيس منهم من يكفر بعباد كل منكم على قدر حاله
 وكل إمام بالذي فيه ربح ومن قال من علماء بوجوب الاستثناء غالب عليه حال استعمار تلك الامور

المسألة من الحزم ومن صفة عليه وجوب الحزم بالتصديق وانعمرت تلك الأمور المتعاقبة في قوله
 ومن جوار الأمرين نظر إلى الطرفين وإن أحد منهما شاك فبما هو حاصل الآن ولا يقتصر إنما
 وجب عليه والله الجدل والمثله المسألة الخامسة قال بعض الناس إن الاستدلال في قبوله وهد
 يثبت على أن الإيمان هل يوصف بالقول وعدمه أو بالصفة وعدمها أما بقول فظاهر أنه متى
 حصل الإيمان والوفاء عليه على فعلها وكذا الصفة إذا اتفق التصديق وحاصل ومان عليه فهو صحيح
 قطعاً وإنما يكون قساده إذا صدق تصديقاً غير مطابق وانعقاداً بالله من بعده في الله وفي صفة ما يكبر
 به لا يقال أنه مؤمن إيماناً فاسداً بل ليس بمؤمن فالإيمان من الأمور التي ليس لها إلا واحد واحد كالأدلة
 الدين وما تشبه المسألة السادسة جميع ما ذكرناه جلت في عينه على ما وصفت له في اللغة من دخولها
 على المحتمل الذي يقال به الشك وتذكره في التحريم أشد فيها على وجه لا يقتضي كمالاً ولا شكاً في
 الإيمان أما إذا قصد ما جهل شكاً في أصل التصديق ولو حب عليه لا توجه من الوجود التي ذكرناه
 ذلك ما طرأ وكثيراً صلى المسألة السابعة أن تدخل على شرط وخالف لا بد أن يكون مستقلاً بقولك
 أن حدثني أكرمك ذلك أن تقدم الحراء وحديثك يكون هو عين الحراء على مذهب السكودين ودليله
 على مذهب الأصريين كقولك أما مؤمن إن شاء الله ووضع الأسان يقتضي الاستقلال بكيفية يكون
 معناه أما مؤمن في المستقبل كونه مؤمن في الحال لكن الأسان لا يهتمون بهذا ولم يسعوا هذا
 الكلام إلا للاحتراز عن القطار والإيمان في الحال فالمراد بقوله أما مؤمن في الحال وبكيفية لا يظن أنه
 يتردد بالاعتبار التي ذكرناه صار له ارتباط بالمستقبل غير فعيقة بالمستقبل وخاصة لا يجوز
 تعاقباً لا على هذا الوجه إنما الحاصل المتصور به من جميع وجوهه ولا يتصور تعاقبه فلا يقال إنسان
 إن شاء الله ولا اعتبار بقول المرزقة فإنهم مستعدة جهل صلال في ذلك وتصديق الحال بالشيء وجه آخر
 يمكن الجدل عليه بالنسبة إلى اللغة وهو أن يكون المعنى أن كان الله شاهداً ما مؤمن فهو حائر بالاعتبار
 نتي قلوبها ولكن ذكرنا لفظ كان تعميلاً للتعليق بحسب اللغة ليس بمعنى شوب في المستقبل حتى يكون
 اشترط مستقلاً ولا يكون الحراء محدوداً يدل عليه هذا المذكور كقولك أكرمك غداً والآن
 محسن البلب أي لا بدع في أكرمك في لا يحسن بلب لأن مثله رتبة حروا إن شاء الله هم على
 معنى آخر غير ذلك وهو أن ترك أو اشتد وصافي لا يثبت قوله تعالى ولا تعجلن شي الآتي وقوله تعالى
 لتدعنا لمسجد الحرام الآية وقوله صلى الله عليه وسلم إن لا رجوا أن يكون أمتنا كم وقد علم به
 أمتهم وهذا صحيح لكنه كانه مستعمل ورطه المستعمل بالشرط لا بالسكود مالم الذي يتعلق بخصوصية
 ما نحن فيه رابط الحال بالشرط فذلك حتماً إلى رادة الكلام فيه والله أعلم أنه كلام النبي رفته ولم
 تحذف منه إلا ما لا يحتج إليه وهو قبل جحد حرجه الله تعالى فقد كتبه في بعض شهر تيعامام يكس
 غيره مثله في حجة أيام استعاره بخلاف كلام السكود قد أتت له لغة العقل عند قول المصنف كان حدث
 ما وجه قول سلف أن مؤمن إن شاء الله ذكر أسامي جماعة من سلف ثم استدلك بعينه في كتاب أسسه
 للإسكافي لأن السكود رادعاً ذكر أسامي مسعود وأختلف في حوجه عنه فقد فرغ في تخصيص الأدلة
 لا يسمع الصغار قال ودكر الاستناد ثم محمد الحارثي الحافظ في كتابه سكتة عن سابقه فإمام عن
 موسى بن كثير عن أساميه أخرج شاة لندج ثم ربه رجل فقال له أمؤمن أنت قال نعم إن شاء الله
 قال لا يدع يسكني من يشك في إيمانه ثم مر به رجل فقال له أمؤمن أنت قال نعم فذبح شاة فم جعل
 من يستثنى في إيمانه مؤمناً وجعله شكاً في الإيمان وأسند عن عطاء أنه كان يكر على من يستثنى في
 إيمانه وأسند عن أساميه مسعود وصلى الله عليه أنه كان يستثنى في إيمانه وكذلك أخرجه فليهم صاحب معاد
 من جعل وأطرحهم حتى أرى أساميه مسعود وجماعته من ذلك واستغفر أساميه مسعود ذلك وعد ذلك خطأ

من نفسه وأخذ عن همام بن مسلم عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلعت من يستقي في إيمانه
وأخذ عن طه بن الثوري أنه رجع عن الاحتشام في الإيمان ورؤى غيره عن ابن مسعود من شك في
إيمانه فليس يؤمن ويعني بالاحتشام لا يدري هل هو مؤمن أو ليس يؤمن وإنما دام يشك هذا أشبه
ولكنه يستقي على معنى أنه بقي على الإيمان في مستقبل الوقت أو على أن قوله أنا مؤمن حقا يقتضي
شكل الإيمان ثم إن قيل فلان علم حقا به يقتضي استحکال العلم عنه ثم إن قيل فلهذا لا يكون
شكل الإيمان ولكنه يكون خطأ في القول لأن نواحي الإيمان ليست من أصل الإيمان وليس الإيمان
يكون حاصل بدون نواحيه فلا يصح الاحتشام في الإيمان لأن ابن مسعود رجع عن هذا واستغفر ولم
يكن ابن مسعود شاك في الإيمان وكذلك رجوع سفيان عن هذا الاستشهاد يدل على كونه على خطا في
هذا الاحتشام ولم يكن شاك في إيمانه وذلك أن ما حقيقته لقي فتادة فقال له أبو حنيفة أمؤمن
أنت فقال فتادة نعم ابن مسعود فقال له أبو حنيفة أرأيت عن مله أراهيم فإنه قال بلى ما قال له وبه تؤمن
وفي بعض الروايات قال له فتادة أرأيت فقال له أبو حنيفة نعم ولم ذلك قال بقوله تعالى والذي أطمع أن يرده
لي حسيتي يوم الدين قال فهذا كنت تقول براهيم بلى ما قال له وبه تؤمن وفي بعض الروايات قال
له أبو حنيفة ولم ذلك قال له فتادة ولكن ليأمن بالله فقال له أبو حنيفة هل أنت كقول أراهيم بلى حين
قال له وبه تؤمن قال نعم فتادة ما أراهيم أبو حنيفة عما ذكر فتادة فظهر عما تقدم أن رجوع
الاحتشام في الإيمان قاله جاء من السامع ولم يرد به توحيد به ونحوه كما يقوله المحققون لهم بل
الاختلاف حصل في الناحية الأولى على أنه واقع في ذلك جاء من أهل أصل دونهم كقول أصحاب
أبي حنيفة وإن كنت موافقهم لا يقتضي منهم استمراره أو ثبوته أو شيبته أو جلالته والرواية
وإجازته لا كفرهم به تعالى كما أن الأساطير ونظيرهم من هوانف السلال في جوار قوله جاء
وهم لم يورح ولا رافقه والمهر به وعلاء الرخص ويريقي من الغيرة والله أعلم

*(سورة الشورى من الفصول) لأنه في ذكر ما به تعالى بالإيمان وهذا النوع من كونه ثلاثة أصناف

(المبحث الأول) في بيان ما يتعلق بالإيمان قال الكتاب ما يحببه الإيمان هو ما به محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الله عز وجل يحب الله صديق جميع ما به عن الله تعالى من اعتقادي وعبدي
وخاصة بهما كثيرة ككتبي بالأجل وهو ما يقرب من الله لا لأنه محمد رسول الله عز وجل من أراضه معاملة
جنانه واستلامه للسانه وأما ما قيل من ما وقع من صفاته من جوده حذب لي تعقل ذلك لا من
انفصلي وحب اعطاه ~~من~~ من وجوب الإيمان كان مما ينبغي تحله الاستسلام أو وجوب
التكذيب لله صلى الله عليه وسلم من جهة حكم تكفيره والافق وصل إلى ما ينبغي الاستسلام هو كل ما يدل
على الاختصاص من الألفاظ والأفعال الدالة عليه وما يوجب التكذيب هو كل ما ينافي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ادعاءه صراحة كسبغ الخمر والخنزير وأما النعم من كل دين يخالف دين
الإسلام فاعترضه بعضهم لأحكام الإسلام عليه في حق بعض أهل الكتاب الذين يقولون إن محمد
صلى الله عليه وسلم إنما أرسل للعرب خاصة لا إلى أهل الكتاب لأن النبوة لا يمان له بما يشبهه وبين الله تعالى
لأنه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد فقط كان مؤمنا عند الله إذ لم اعتقده ذلك البري ولم يشترطه بعضهم
لأنه عليه السلام كان يكتفي بالشهادة منهم وقد نقل إسلام عبد الله بن سلام وليس فيه زيادة على التشهد
وبحسب عن هذا أن كل من كان يحضره صلى الله عليه وسلم من كتاب أو مشرك فقد سمع منه دعاء
عموم الرسالة لكل أحد فاشهد أنه رسول الله ثم تصد به إجمالا في كل ما يدعيه بخلاف الغائب فإنه لم
يسمع منه فكيف كانت الشبهة في إسلامه بمجرد التشهد لجوز أن يسبغ إلى الناس الاقتداء في دعاء العموم
حولا لشون التواتر عنه به والله أعلم (المبحث الثاني في بيان أن الإيمان محلي أو غير محلي) اختلف أهل

اسنة والجماعة فقبل هو مخلوق وبه ذهب طرث لحسبي وجعفر من حرم وعبد الله من كلاب وعدد
 اعبر برسكي وغيرهم هكذا نقله الاشعري عنهم وابنه ذهب أهل سمرقند من الماتريدية ونقل الاشعري
 عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث به غير مخلوق وهو قول أهل بخاري وخرقانة من الماتريدية
 وهو الذي رواه نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة وهما صاحب المسطرة وبه مال الاشعري ووجهه بما
 حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان غير مخلوق يتحقق على الايمان الذي هو من صفات
 الله لان من آمن بالله الحسي يؤمن وامنه هو عتيق في لارل كلامه انقدم واندماره الارلى بوحدايته
 كدال صبه قوله تعالى اى ناسه لانه الايمان عتيق ولا يقبل ان عتيق يتحدش ولا يتحقق تعالى ان يقوم به
 حادث ه ولا يعنى ان الكلام نفس في هذا المرام ان هو اعنى ان الله به نفعه به تعالى رلية قد عتوان
 اعتر هذا المعنى لا يصح ان يصبر وشكر ويحرم عتير مخلوق حيث ورد معانيه ما في اسمائه الحسنى بل
 السمع والبصر والحيابة والقدرة ومثابها ولا اطن بان احد اهل الهند العموم ووحب الكفر له عند
 الجمهور فهوهم لان صفاته تعالى مستثناة عقلا ولا وعلى أهل بخاري باب الايمان ثم حصل من الله
 لا بعد دلالة تعالى قال كلامه الذي ليس تعالى ه ه لم به لاله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فكون
 المذكرة عموم ما ذكره فقام به ما ليس تعالى وكذا من مر ان شراب كلام الله الذي ليس تعالى وهذا ما به
 منسكهم وبسببهم مشيخ سمرقند ان لاهل اد الايمان بالوقا هو صدق بالبيان والامر بالمعروف والنهي
 من المنكر جعل من فعال الله وفعل العباد مخلوقة لله تعالى تعالى أهل اسنة والجماعة قال ابن بهمام
 في اسيرة ونص ابي حنيفة في الوصاية في خلق الايمان حدث قال يقر بان الله مع عمله واقراء
 ومعرفة مخلوق هذا وقد قل بعض أهل السنية بهم معنى من اطلاق يقول كلامه سبحانه في
 لسان اولئك وتصرف وان اريد لله الذي رعا به لا بد مع لسان لا يسموهم متوهم رادة نفس الفدم
 وتعلم (البحث الثالث) في بيان ان الايمان ما مع سوم واعمله والاعمال والموت وان كلامهم
 لا يصادق التصديق والمعرفة عتيقه لان شرع حكمه ما حكمها الى ان يصدق صاحبها اى عطاها كساب
 ثم حكم الشرع بما به هما ببر مع ذلك الحكم خلاف للمعترلة في مولهم ان النور والموت يصادق المعرلة
 ولا توصف بانهم ثابت به موطن كذا ذكره ابن ابي امام اكنه مخالفت سالي او فاع عنهم اهم قالوا
 لو كان الايمان هو اصدق لم كان المرء مؤمنا حتى لا يكون مصدق كانه حال يومه والعدل حبي
 عتته وبه خلاف الاجماع اه فانزع البرع دامل ه (حاشية البحث) في بيان ما يقابل الايمان
 وهو الكفر عباد الله منه انما هو اى انشائه من الكفر ولا يمت هل هي صفاته الصديق ومقتضيه العدم
 والامانة في قال بالاول قال ركبر عبارة عن اسكار ما علم بالضرورة معنى لرحله ومن قال بالثاني فسر
 قوله عدم الايمان بما من شأنه ان يكون مؤمنا ومعنى كلا سولي يخرج تركاب لدنوب اد لا يكون
 من تركها تركها اياها منكر لشي من الله مع ما ضرورة به منه وهذا هو لم يخالف فيه أحد
 من أهل السنية والجماعة لا يقال بخلاف جماعة من الفقهاء حيث يكفر من ترك فرضا من الفروض
 اجبة أعي الصلاة وأحوالها لا يفعلون انما كفروه بذلك لان شرع حمل ذلك علامة على كفره وقوله
 عليه السلام ليس من آمن واسكفر الا ترك الصلاة كجعل المحمود ذلكم والفقهاء يفتوا في القديرات
 ومثال ذلك كفروا من من شكك في محمد الدب ينقى الطريق الى الدلة شرعية اى جعلت هذه علامة
 سكفر في كون هذه علامة لاحتمال ان يكون انكر كسلا لا استهزاء ولا سخرية لانه كره وهذا هو
 آخر ما عرفه واستثله احتجاده والحق عدم الكفر وبني ذلك بسط والله أعلم

ه (النوع الرابع من اصول الثلاثة)

في بيان مسائل اعتقادية ينتم بها كحلي قواعد اعتقادية في دسول

﴿فصل﴾ بعد ما دام غلا ما لا يصل اليه مقام يسقط عنه الامر وانما في لقوله تعالى واعذر بالحق
 يا ايها الذين آمنوا فقد اتفق المفسرون على ان اراد به الموت وذهب بعض اهل الامانة الى ان العبد اذا بلغ
 فيه النجاسة وصفا قلده من الفضله واختار الايمان على الكفر وسكران سقط عنه الامر والهوى ولا يدخله
 الله اسارا في تكاليف الكافر وعصمهم الى انه يسقط عنه امره ذات الطهارة ويكون عبادته الزكوة وتحمي
 الاختلاق الطاعة وهذا كقوله في رتبة وجوهه وصلاية واما قوله عليه السلام اذا أحب الله عبدا لم يهره
 الله سبحانه به اذا عصاه من الموت فلم يلحق صرر العيوب او وقته للتوبة بعد الخوثة ومعهوم هذا
 الحديث ان من أعصاه الله فلا تنفع طاعته حيث لا تنفع عبادته عبادته صالحة بصادقة ولا قيل
 من لم يكن للوصل هلا في كل طاعة له دون واما قيل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ
 مقام المعرفة سقط عنه تكليف العادة فوجهه بعض الحديث منهم بان التكليف مأخوذ من السكينة
 بمعنى المشقة ولا يعرف بعدد به لا كرامة ولا مشقة بل بالمدد بالعبادة وبشرح قلبه بالطاعة ويزداد
 شوقه ومشاطة بالزيادة عما فيهم اسباب العادة ولهذا قال بعض المشايخ الدنيا أقص من لا حرة لانها
 دار الخلد متولاة حرة دار السعة ومقام الخدمة أولى من مرتبة العفة وقد حكى عن علي رضي الله عنه
 انه قال لو حيرت بين المسعد والحمة لا اخترت المسعد لانه حق الله سبحانه والخدمة خطا ليس ومن تمناخه و
 بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقب والحاصل ان اتقى قوى التوقف
 كالنقل والله أعلم

﴿فصل﴾ الحرام رزق لا يرقى الى ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فتناولوه ويدهم به وذلك عند
 يكون حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس رزقا لانهم فسروه قارة بما لو كان في كاه
 ذلك وحري بما لم يعمه الشارع من الاتماع به وذلك لا يكون لاحلالا ويرد عليهم انه يلزم عن الاول
 ان لا يكون ما في كاه الدواب بل العبد والامارة رعاى لوجهي لاخير بين رزق من كل حرام حول
 عمره لم يوزع الله له في رد وجود ثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على شئ رزقها فينبغي
 كل رزق الله حلالا كان حراما ولا ينصرف لان كل الاسان رزقه وبكل عبيده لان ما قدره الله
 تعالى نذره شخص يجب ان يأكله ويمنع ان يأكل غيره وأما الرزق بمعنى الملك ولا يتبع ان يأكل
 غيره ومنه قوله تعالى ومم زرقناهم بنفقوت والله أعلم

﴿فصل﴾ الدعاء مع العادة كفي حديث وقال الله تعالى ادعوني استجب لكم وأسكرت المعتزلة ان
 يكون للدعاء تأثير في تغيير القدر ورد ان الدعاء يرد ساء ذلك على وفق القضاء واداء القضاء
 هو المعلق لا امره والحلف في الدعاء فصل عند قول السائل أم سيكون والرضا قبل الاول لانه عادة
 في سببه وهو مطلوب ومأمور به وله دليل سيكون واجود تحت حرام احكم أم رضا ولا يبعد
 ان يقال الام هو بجمع به من يدعو بالنسب ويكون في احسان تحت الحرام بان يحكم الحجاب وقيل
 بدولي ان قال ان الاداء مختصة في بعض الدعاء فصل والحاصل بهما لاشارة من وجد في قلبه اشارة
 الى الدعاء فهو وقت كد ورد من محله أبواب الدعاء فحث له أبواب الاقامة والراحة واخسة ومن وجد
 في قلبه اشارة الى السكون فهو وقت كد من محله أبواب الدعاء فحث له أبواب الاقامة والراحة واخسة ومن وجد
 حاجة قال ما البك ولا قال ما لم قال حسبي من سواي علمه تعالى ويعوز ان يقال ما كان للعادة
 نصب وقتها فيه حق فالدعاء وما كان فيه خطا ليس للداعي بالسكون عنه ولي وهذا على
 وأعلى والله أعلم

﴿فصل﴾ اتفق أهل السنة على ان الاموات يتعبدون من سعي الاحياء فامر من أحدهما ما تسبب
 ابيه المبت في حياته وشأن دعاء المسلمين واستغفارهم له وسعدية وجميع على نزاع فيما يصل من ثواب

الحج فعلى محمد بن الحسن انه انما يصل للعبث بوب انفسه والحج للمعص وعندها به صحتا بوب الحج
للحج معوج عنه وهو صحيح واختلاف في عدت بدينية كالأوم و صلاة و قراءة بقرآن واد كر
ودهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف الى وصولها واشهور من مذهب الشافعي ومالك لعدم وصولها
ودهب بعض أهل الدع من أهل الكلام الى عدم وصول شيء البتة لا لئلا ولا غيره ونحوه مردود
بالحكاي والسنة واستدلالة قوله تعالى وأن ليس للإنسان الا ما سعى مدفوع عنه لم ينفذ دفع رجل
دعى غيره وانما دعى بالغير سعيه وما دعى غيره فهو بالغير سعيه من شاء أن ينفذ لغيره وبما شاء
سعيه نفسه وهو صحيح وتعالى لم يقل انه لا يتبع الا ما سعى ثم قراءة انقرأ بواحد زه لئلا يتبع غيره
يصل اليه ثم قالوا دعى بغيره من ماله الى يقرأ قرآن على غيره فلو صفة ما طله لانه في معنى الاخرة
كذا في الاستيثار واعمل لان معنى خلافه فالاولى أن يوصى بنية ليعلم وتعليم يكون معونه لاهل
القرآن يكون من حسن الصدقة عنه فيجوز ثم اقراءه عند اقراءه مكرهة عند من حجبها وما لا يجوز
في رواية لانه لم تردده السنة وقال محمد بن الحسن وأحمد ورواية لا تكرار يروى عن ابن عمر انه دعى أن
يقرأ على غيره وقت الذي يقرأ سورة البقرة ونحوها واقعة أعلم

«(فصل)» كره «توحيد» وصحابه أن يقول الرجل أنا الذي الحق فلا أوتحق «بمثل» ورواه في تحقيق
النسب الحرام والمنشعر الحرام ونحو ذلك اداس لاحد على انه حق وكذا كره «توحيد» ومحمد بن يقول
الداعي اللهم اني سألتك عند العزم من عرشك ونقاعك ونحوه ثم يقرأ بواحد زه لئلا يتبع غيره
فول الله اني سألتك عند العزم من عرشك ونقاعك ونحوه ثم يقرأ بواحد زه لئلا يتبع غيره
وعنده مقتضى لرجحة وثمة أعلم

«(فصل)» في اسرار خاصة الذي ينبغي ان يعرفها المسلم وما يستلزم من معرفة الله ان
مرأيا صلاة بها رتبة أخرى فقدر جمع عنه وقال لا يجوز بعد معرفة رتبة لا مع عدم التذكرة وهو لو مرأ
غير العربية فاما أن يكون نحو ما جذاوى ورتبة في مثل لا والله تعالى كهم هذه اللغة ولا بأس بحد بل
نظامه ومعناه قلت وقيل بمعنى في شعبة من العراهم ماضه ولو ومن الحق الواضح بوضع اللغات ليس
لانهم السامع فالجوع اليه بكم والحظ لا تكلم والكلام قال ومن هذا يفسر بوب الاند رضى
الله عنهم فاشدق لا لا يجوز لرجحة بالمرسبة ونحوه لا بالانصاف ورتبة فقدرها والرحص
لا يتعدى ما مرورد انهم وانما حجة في حق والاولى ترجح وعندهم حكمه صلاة بمرحم بقراءه من
حيث ان الاسول بمحفوظة سائر تباعها لاله انهم هم الوكالت سائر التي سابعه ٥٥ فانه مع كلام
صاحب المنازل يساعده أو يضاده والله أعلم

«(فصل)» تصديق الكاهن بعبثه من العجب كمن يقول تعالى لا يعلم من في السموات والارض
اعجب الا الله وقوله عليه السلام من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أمرت ولعل على محمد صلى الله
عليه وسلم ثم الكاهن هو الذي يخبر عن كواكب في مستقبل ارباب ويبنى معرفة لاسرارى مكان وقيل
هو ساحر والمجتم اذا دعى لعلم بالخواتم الا تبه فهو من الكاهن وفي معناه بقال قال فقولوى
والحديث يشبه الكاهن واخرى ولعمري فلا يجوز تساع المجتم ولربما وعبرهم كاهنات بلحى وما
يعلمى هؤلاء حرم بالاجماع كما قاله شعوى وبقاصى عياض وعبرهم ولا تساع من ادعى لالههم بوب
تعبه عن الهاماته بعد الذي صلى الله عليه وسلم ولا تساع قول من ادعى علم الحروف بجماعة لانه في معنى
الكاهن اه قال ملا على ومن حله علم الحروف قال المصنف حيث يتقونه ويظفرون في قول المجتبه
في حرف واقعه وكذا في الورقة السابعة فان سحر من الحروف اركنة من حلالكم حكما وانه غير
مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن الحمى في مسنده فقال خالفوا في انه لا تكره

بعضهم وأخره آخرون ومن السالك على تحريمه اهـ ولعن من جازاهل وأكرهه عقدة على المعنى ومن
 حرمه ما عثر حروف أبيه في معنى الاستقسام بالازلام قلت بل هو تلاعب بالقرآن وقال الكرمي
 ولا يسعي أب يكتب على ثلاث زواجر من أبيض ففعل لا يفعل أو يكتب أخير ويشر ويخول ذلك فانه بدعة اهـ
 ود كرفي المذكور ما يدل على أنه حرام بأص من حجه وقال لزجاجي لأخري بن هشد وبن قول المحمدين
 لا يخرج من أحل يحكم كذا أو حرج يطوع كذا ففعل ولا يفعل هذه الأضحية جعل النبي صلى الله عليه وسلم
 صلاة الاستسجدة وبعد ذلك لهاء الأثوري كما هو المشهور وقد ورد ما حلت من استحباب ولا يدم من استشار وقال
 شارح مطبوعة لواجب على وبن الأمر وكذا بن أبي رثة هؤلاء المحمدين والكهات ولعمري
 وأصحابنا صرنا ملزما على ما مضى والفرع دواء لاب ومنعهم من الخلو في الخوايت وأما صواب أو
 يدعوا على أساس ما رآه من ذلك ولا يكتفي من يعلم بحر م ذلك ولا يسعي في زائلته مع قدرته لذلك لقوله
 تعالى كنوا لا تنهون عن مسكره ولا فليس ما كنوا معصوب وهؤلاء الملاعين يتولون لاثم ولا يكون
 استسجدة باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يعصون هذه الأفعال خارجة عن الكتاب وأربعة أنواع من
 أهل النكس وكذب وتخداع الذين يسهرون حدهم طاعة الخليفة ويدعي الحال من أهل الحال كالشايخ
 صاحبنا والمفكر الكاذب والعارضة والمكاريب هؤلاء يستحقون عقوبة لبيعة اثني ودهم
 والله من عن الكذب والنكس ويديكوب في هؤلاء من يحق القتل كمن يدعي السوء على هذه
 خرجت أو بطلت تعيرت من الشريعة وتعود ذلك ويوعدهم يتكلم في هذه الأمور على سبيل الجد
 والجدثة بنوع السحر وجهور بغيره لوجوب قتل الساحر كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد
 خصوص هذه وهذا هو الثور عن انصافه روي عنه عنهم وبنوعان أن ما كتب من حسن دعوة
 كنوا كب السعة أو عيرها وحفظها والسجود لها وانقر بها بما سبها من الأساس والخوانم
 والخور وتعود ذلك فانه كفروهم عدم أبواب أسرو وتقوا على أن كل رقيب وتحرير وتسميته شرك
 بالله فانه لا يجوز الذكامة وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه ولا يتكلم به لا يمكن أن يكون فيه شرك
 لا يعرف ولا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا شيء يلقى عالم فكيف شرك كذا لا يجوز الاستغناء باخ في هذه
 جوانبه وأمثال ومرت وأما حديثي من العباد وتعود ذلك ومنعنا على أن لا يسعي هو نعمة اهـ
 وأما قسمة ومعاينة ونحوه في دواعيهم بالأحوال الشيطانية والكشوف والباصات بنوعه
 ومحاكمة رجال عيب وانهم حوار في قضى نهم أولياء الله تعالى وكانت هؤلاء من بين المشركين على
 المسلمين ويقوون الرسول أمرهم فليس المسلمين مع المشركين لكون المسلمين مدعوا وهؤلاء في الحقيقة
 حوار المشركين واتباع الشاطئين وأثبت وجودهم فاهم من الخس لأن الأساس لا يكون مختصا
 أنصار الأساس وإنما يختص به من منهم من الأساس على طبع جهله وسب الصلاة فيهم ولاختلاف
 عدم الفرق بين وبياء الرحمن وبن وبياء شيطانية وما حله فاعلم بالعيب أمر تدر به سبحانه ولا سبيل
 إليه للعديد إلا بالاعلام من الله والاهم الفرق المحررة أو الكرامة أو رشاد في الاستدلال بالأمارات مما يمكن
 فيه ذلك ومن المنافع ما حكاه بعضهم أن محمد صلب فليل رأيت هذا في جملته انظر رأي شريعة
 وسكن ما عرفت أم الحق خشية والله علم (خاتمة) في الأصول ذكرت فيها عقيدة مختصرة في أحسن
 ادراجها افتداء بالغة الأعلام وإشارة بررت في تمام أسأل الله تعالى أن يتقبلها مني
 وعلى ما في معنى الفردوس مع أمه وهي هذه سمع الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
 وصحبه أجمعين الحمد لله رب العالمين مدبر الخلق تجميع الصلاة والسلام على رسول الله محمد النبي الصادق
 لوعد الامين وعلى آله وصحبه الطاهرين وصحبه الأكرمين وعلى اتباعه لهم بالحنان والاحسان
 الذين وعدهم هذه الجنة عتق الله من واركنا عموده لتب ومددنا على الأيمان والسلام والاحسان

كتاب معجزة كاتبه وهي نسخة التي كتب عليها الامام المودى بخطه حوائى وطور وموت
 عرر عنت أقول قال الرافى في شرح الوحده عما أعنى هذا الكتاب وكان الرضا للامام المودى
 الذي بسط فيه الشرح المذكور خاليا عن ذكر خلاف غير المذهب وراده فوائده تكتب على الذهب
 ثم شرح نسخة المودى المودى في شرح المذهب الشريفي واكتفى بهم ولا يزالون بها
 تضمنت خلاصة ما في المذهب وعرضت على عداها باسمها من كثرة الأقوال والاعتراض والاشكال
 وربما قلت من كان تحرير المودى وتقرير الفوائد للشئ صدى في الدين أحمد بن عمر بن حمد
 المرادى الربدى صاحب العباب ومن غيره ومما في مذهب الامام أى حنفية رضى الله عنه الذى
 هو مذهب الشارح كتاب يهدى للامام فى الحسن الرضا وحواشيه الشئ أسكن الدين والعلال
 الجبلى وشرح نسخة لائق الشئى ومجبه سمى اللغة السرخسى وشرح الجمع الصغير لقاصدين
 واحد ثم للكشاف وشرح لكارل رابو وشرح المختار لاس المذهب هذا غير كتب المذهب فاقصر
 عليها وعرضت عن كتب الشارحين الا ما احتاج العقل منها فى بعض المواضع وهو نادر ومن كتب
 سوى ذلك مما راجعت فيه تحرير الاحاديث قد تقدم ذكرها فى باب كتاب العلم ولعمدة فى مطالب
 على تحرير حديث شرح الوحده لاس الملقن واليه الحافض من عمر والمقاصد للحافظ السجسارى
 والمصنف لاس بكرى فى شية وشرح مشكل الاشمال لافى جعفر الطوسى والسنن السجسارى للمبني
 وغيرهما ثم فى مواضع ومن كتب اللغة ودواوين المثنوى وغيرهما لاس الشريعة للشمس
 وشرح التقرير للحافظ الميرفى والمداخل لاس الخياط مما يدخل بالملامسة على هذا الكتاب وكثير
 وابنه عالم فى مواضع حديثى عليه الحكم ولا يخفى أن لاهضة بالمذهب أمر عسير جدا وكذا
 معرفة سائر وجوه المذهب فانها مع كثرة فوائدها لا تقصى لا معرفة بخلاف فى المسئلة فاما كيفية
 والمطالعة ومصلحه فلا بد من المداومة على المداومة الا ما كان من الامامى فى حقه والشايعى رضى الله
 عنهما وهو أيضا الاهم والاهم منه واختلاف العلماء فى علمه لا يمكن صفاة الا فى كماله مستقر وأحدس
 ما ألف به اختلاف العلماء لاس تحرير مبرى ولا جعفر الطوسى ولاى كمر الرازى ولا الامام أبى
 حسن السجسارى والوربراس هبيرة والاشرف لاس المودى وقد يسرى بحمد الله تعالى من كل
 ذلك أحرار عدة مع نقص فى بعضها وقد كانت من مواضع من هذا شرح كما ستره وقد انزمت
 بحمد الله تعالى الوجه لبيان مباحث المذهب على قدر طاقتى وجهدى الذى هو أضعف من مع
 مودى وحدهم حتى من سكاك لاس المحيط قائلا والله حولى واعتصمى وفوفى وبلى لاستره فعلا
 ولا نحب أن المذلل لهد الشرح فان افسادهم وانكارهم مع الهبة ومواهب تد بعطاهها الصغير
 اعليه الملك المقدر والرحوم الخواص اصحاب أهل المروعة والاصناف ولولا انفسهم من الرضا
 واصف عن عثر محمد المرتضى فالناس من حيث هو هو محل للقصور ويجول على النسيان والحواد
 مذ يكتفى بالمذهب والله أعلم بربى على تانعامه واكمله بحسن نظامه وأن لا يجعل كدى به هذرا
 ونصا بل يثبتي نفسه خبر مكان مودى ومقتدا به ول كل احسان به بعض على من يشاء من عداه
 وهو الممان لاله عمره ولا خير الا خبره ثم انى قد انتجت اسكلام فى لك بمقدمة جعلت مدارها على
 عشرة فصول فنزل منزله لاصول وعنه فى سنده المذهب وعلى الله المعتمد فى بلوغ الشكيل وهو
 حسناويعم لوكل

* (الفصل الاول) * فى بيان معنى حقته ومبنى على الاسباب اسم انفعيه ولا امام معنى محوره *
 بقى وما الحق فهو مندر فقه لرحل معنى فحقى فان الهاء مبدله من الهرة ومعنى فقه الرحل عاص
 على استخراج معنى القول من قولهم قدت عنه اذا خصصتها خصوصا استخرجت به نعمتها فعبث بها

طاهرا بمعنى الفقه على هذا الأساويل انه استخراج اعمومض ولا طسلا على امرار لكلام وأما حد
 بفقته في الاخوية المكتبة للخطا والدين المعرف في حال قد ذكره الرابعي وسوي في لروضة في الوقف
 وقالا انما يصح الوقف على الفقهاء ويدخل فيه من حصل منه شيئا وان دل وهذا مقتضى صدق اسم
 بفقته على من حصل من الفقهاء شيئا وان دل وجه نظر هاتين الفقهاء جميع بقبه وهو اسم فاعل من فقه
 تصم العقاب اذا صار اسم له حجة وذلك يقتضي انه لابد من تحريه في الفقه وكثرة اختصاره ومعرفة
 لما اتخذ حتى يهتدى الى تحرير ما لا يستحصر العقل فيه فانه لا يصير حجة الا بذلك وهذا هو الموفق
 كلام غيرهما من الاصحاب وذكر انما يقتضي الحسب في تسمية دين ان وقف على الفقهاء به يعطى
 لمن حصل من الفقه شيئا يهتدى به الى ما في قال وبمرف بالعادة وقال في تعليقه الاخرى بصرف الى
 من يعرف في كل علم شيئا فاما من تفقه شهرا او شهرا فلا وكان مراده ما علم اسرع في الفقه ولد غير
 السعوى في التهديب في الوصية بقوله صرف من حصل من كل نوع وقال في التسمية في باب الوصية به
 يرجع فيه الى العادة وعرف في الوقف بقوله الى من حصل طرفا وان لم يكن متحررا ودروى من خطا
 اربعين حديثا عد فقها ولكن كلام الاصويين يقتضي اختصاص اسم للفقهاء بالاعتقاد فاهم
 عرفوا الفقه فانه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدنىها التفصيلية وذكروا أنهم
 احتجوا بقولهم التخصيصية عن اعم الخاصل للمقلد في مسائل الفقهية فانه لا يسمى فقها بل تقييد
 لانه اخذه من دليل اجنالى معارفي كل مسئلة وهو انه افتاه به المحدث فهو حكم الله في حقه وذلك الحق
 به حكم الله في حقه واما الامام فهو الذي يقتدى به من صلح للاقتداء به في علم فهو امام في ذلك لعدم
 قال الله تعالى واحصوا للمتقين اماما وقال تعالى وحصل امامهم انما يهدون بأمر ما لاصروا واما العبادات
 المعتبرة في الحق فيعتبر به لاسلام واسماعو بعد له في شيعته وموتة بعد ما ثم انه لا يجوز ما ب يكون مجتهدا
 ومقلدا فاما المجتهد فيعتبر به امور * أحدها العلم بكتاب الله تعالى ولا يشترط بعلم جميعه بل بما يتعلق
 بالاحكام ولا يشترط جميعه عن ههرا * الثاني * رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجعله بل بما يتعلق
 منها بالاحكام ويشترط ب * بعلم منها اعم والخاص والمعلق والمقيد والمحمل والمسمى والناصح والساو
 ومن السنة اتوا بالآحاد والمرسل والمتصل وحال لرداة حرما وتعديلات ثلث * هاد * من علمه بعبادة
 ومن بعدهم اجماعا واختلافا الرابع * القبول من يعرف بجلية وحجبه وغير الصحيح من لافسد الخامس
 لسنت العرب بعدوا عن مالاب الشرع ورد ما عرب به وهذه الخفة يعرف عموم اللبس والخصوص والاطلاق
 وتقييده واجاله وبه ولا يشترط الاخرى هذه العلوم بل تكفي معرفة جل منها واما المحدث فهو
 يجوز له بطوى أم لا يبني على أن موت المجتهد هل يخرج به من أن يملك ويؤخذ بقوله أم لا والله
 فيها وجهان أحدهما انه لا يخرج به بل يجوز تقليده بعد موته يعني هذا يجوز تقليده العمري بعده بعد
 موته لكن يشترط أن يكون عارفا بعبادته بحيث يستحضر أكبره ويعرف المطالب ويطلع
 على ما حدث حتى يتمكن من تخرج ما لا يجد منصوصا لاهامه على قواعد وبحسب اراعي في انه يستوى
 متحر وعبره وب اعلم اذا عرف حكم تلك المسئلة عن ذلك المجتهد فأحمره وأخذ غيره به تقليدا
 للمبت وجب أن يجوز على الصحيح واعتصره سوي في ذلك فبعباده ضعيف أو ما طل لانه اذ لم يكن
 متحرار بما من مالبس مذهبه له صورة مذهب وقلة اطلاعه على طائفة المسئلة والاختلاف
 بصوص ذلك المجتهد والمتأخر بها والراجح وغير ذلك لاسمها مذهب الشافعي رضي الله عنه لا يكاد يعرف
 مانه من الافراد لكثرة انتشاره واختلاف ما فيه في النقل وترجيح فان حرص هدي في مسائل صارت
 كالمعروفة على فاعلمنا عن ذلك مذهب ههنا حسن محمل والله أعلم

* (بعض الثاني) * الفقه في الدين هو لافقه الخمس المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين

الاسلام على حسن وذلك انما عبادة لله تحصى وهي تكمله سلام المؤمن وما يتفرع منها حاوية شاملة
لما تقررت فيه المذهب أصولا وفروعا من ذلك علم الخلاف بين الفقهاء فان معرفة مداهم بأدلتها
تصل والاختلاف ما سعة من انما عروا حل وما انتهت مذهب ليه من كلامها اذا اتخذها أحد ساع
له ذلك فان خرج من الخلاف بان يأخذ بالاحوط معتقدا ذلك في كل ما يمكنه الخروج من الخلاف فان
ورد عليه ما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه في مثله ذلك وقع المتسع تسع الاكثر كان هو الاولى فاما
لختمه فانه اذا ثبت عليه حق يقتضي ما أدى احتجاده اليه في مسئلة فان فرضه هو ما أدى اليها احتجاده
على ان لختمه اليوم لا يتصور لاحتجاده في هذه المسائل التي قد عجزت في المذهب فرة لان الفقهاء
المستقدمين قد فروا من ذلك فتوابعوا له لا تقسم كلها ولا تؤدي جهنم المذهب الا الى مثل مذهب واحد
مهم فاما هذا الحد الذي يقع من كل المذهب فانه رفق ما يحمل الامر فيه ثم لا يخرج مخرج الاعادة
والمرس ليعتق العقيدة به معبد محدوده ودار ما يعلو فاما الحق في الجمع معهم محاد في مسئلة مع
كل واحد منهم لا يطمع في أن يرجع حصصه ليه ان ظهرت عتته ولا هو يرجع الى خصمه ان ظهرت
حججه حصصه عليه ولا في عددهم فائدة ترجع الى مؤسسه ولا الى اختلاف اوده ولا الى موطنه بقلوب
لرعى حق بل هو على الصدق من ذلك ولا يمد رى في انه يحدث محمد

(فصل الثالث في بيان الاسباب الموجبة للخلاف) قال الحنفى رحمه الله تعالى في شرح الاربعين
تختلف المسئلة في المائل التعديلية وتخرج به لاسباب منها انه قد يكون احص عليه حسيلا لم يقوله الا
مبيل من الناس ولم يبلغ جميع حله لعل ومما آبه وديقه في نصيب اخذهما بالحد والآخر بالقرم
بيلع طائفة أحد اصبي دون لا حرم في كونه كونه في سعةهم ويسمع به من مذهب لا يبعد التارخ
فيقف لعدم معرفته باسماخ ومما مالبس في به من مخرج كما انما يوجد من عموم فهمهم فقياس
تختلف احوالهم الفقه في هذا كثيرا ومما يكون به من رذيلة في تقتضى عليه في حل الامر على
الوجوب في رد في حل الامر في على التحريم والتبرية واسباب الاختلاف كثر مما ذكرنا قال
وقد يقع الاشتباه في الحد والحرام من جهة الى علماء وغيرهم من جهة آخر وهو من الاشياء ما يعم
سبب حبه وهو حدث المتيقن ومنه ما يعم سبب تحريمه وهو شوب ملك لغيره فله الاول لانه لا يحل له ما حبه الا
يقدر والالك في الله في الاصنع عس من يقع الخلاف ما شك فيه ذلك واد غاب على الناس
وقوعه كالحق من واهو به وانما لا يرول تحريمه لا يقين عمن يتقال ملك فيه ومما لا يعم له أصل
ملك كتحريمه الا ان في بينه ولا يرى هوله في غيره فهدا من شوب ولا يحرم عليه تسوله لان اعداه من ما في
منه ملكه شوب يده عيبه والورع احسبه ومن هذا صماؤه لاما حبه كطهارة الماء ولشوب
والارض ارا لم يتيقن روال أصله فيوز استعماله ومما في له اخطار كالا صاع وخوم لحبوب ولا يحل الا
يبقى حله من تدكبة واعتقد فان تردد في شئ من ذلك لظاهره راجع الى اصل فقي عليه
في أصله الحرمة على التحريم ويرجع فيما أصله في الحل فلا يحس الماء واثره والارض في حرمه على
منه وكذلك ابيد في التحقيق طهارته وشك في الحل انقص ما حدث عند جهو راعيا خلاصه ذلك
رجحه انه اذا لم يكن قد دخل في الصلاة وتوحد سبب قوي يعلب معه على الطن يحسمه أصله طهارة فهدا
حصل اشتباه في العلماء من رخص فيه أحد بالاصل ومهم من كرهه تترجوا منهم من حرمه اذا قوى طن
بما حبه وترجع هذه المسائل ونسبها الى فعدة تعرض الاصل والظاهر من لاص طهارة والظاهر
الحكمة وقد تعرضت الادلة في ذلك وكل من القائي طهارة والنجاسة استدلو بدلائل من السنة قد
بسطت في مواضعها قال وقد يقع الاشتباه في الحكم لكوب الفروع ترددين اصول تحريمه كتحريم الرحل
ووجهه قال هذا متردد في تحريم الفهار الذي ترفع ما كلفتارة الكرمي ومن الوحدة ما يقضه عتقها

لدى تماح معه الروجة دون روح واهابة وبين تحريم الرجل عليه ما احله الله من الطعام والشراب
الذي لا يحرمه وانما يوجب الكفاية العري أو لا يوجب شيئا من الاختلاف في ذلك من هنا كثر الاختلاف
في هذه المسئلة من العلماء من بعدهم والله اعلم انه وأما الامام أبو محمد عليه السلام السيد السيد السيد
كأنما في معرفة الاسباب الموحدة للخلاف الواقع بين الاثني في آرائهم قال فيه معرض ذلك أهل ملتسان
ثابتة ووجه كل صواب من خلاص متولدها وسفر عدها لا أول اشتراك الالفاظ والمعنى والثاني
الحقيقة والمجاز * ثالث الامر والتركيب * رابع الخصوص والعموم * خامس الزاوية والعمق
* السادس الاحتداد فيما لا نص فيه * السابع اسامع والمسوخ * ثامن الاماحة والتوسيع ثم ذكر
لكل نوع من هذه الالوان امثلة تنس المقصود وهذا ما تحصر لك خلاصة ما في ذلك الخطاب بالرجعة اليه
* (الكتاب الاول في الخلاف العارض من جهة اشتراك الالفاظ واحتمالها لك وبلات الكثيرة) *

هذا الباب ينقسم ثلاثة قسم أحدها اشتراك في موضوع اللفظة المفردة * والثاني اشتراك في أحوالها
انما تعرض اليها من اعراب وغدير * وثالث اشتراك في وجه تركيب الالفاظ وبناء بعضها على بعض
فلاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة بوجاه اشتراك جميع معان مختلفة متضادة وشتراك
بجمع معان غير مختلفة غير متضادة فلا أول كآية ذهب اغربون من الفقهاء الى انه الظاهر وذهب
بغريبون الى انه الخفي ولكل منهما شاهد من الحديث ورواه وأما لهذا اشتراك الواقع على معان
مختلفة غير متضادة فهو قوله تعالى اعلم ان الله يبعث من يشاء من رسله ويحكم بينكم فيما كنتم
تختلفون اليه ان الله لا يهدي القوم المضلين وهذه اقرب الى ما فعل قاطع سبيل بيناه وهو
قوله الحسن وعطاء بن وهب قال ما لك وذهب آخرون الى ان الله لا يهدي القوم المضلين وهذه اقرب الى ما فعل قاطع سبيل بيناه وهو
السال صلب ومن قتل دمه بحد المال قتل ومن أخذ مالاً ولم يقتل بطل يده ورحله وهو قول ابن عمر
ويحتاج من اوطاة عن ابن عباس انه شهد الشامي وروى حبيبه وأما الاشتراك العارض من نفس الاختلاف
الكامة دون موضوع وفي قوله تعالى ولا يصركم ولا يهدركم ولا يهديكم ولا يهديكم ولا يهديكم
عليه ومضادة الشهيد بيشهد بخلاف الشهادة وقال آخرون من ربهما ان الله من متفلاهما ويكاهما
الكاهنة وشهادة في وقت يشق ذلك عليهما وعما وحدها للاختلاف ان قوله تعالى ولا يصار بحمل
ان يكون تغديره ولا يصار به في الرأ فليعلم على هذا ان يكون سكاك والشاهد منقولاً عن علم بسم
عليهما وهكذا كان مرأ من معبود باظهار استعجاف وبعاء وان يحفل ان يكون تغديره ولا يصار
بكمس الرأ فليعلم على هذا ان يكون سكاك والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى
وكسر الرأ وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتماضي بعض الالفاظ عن بعض فان منه
ما يدل على معان مختلفة متضادة ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة من النوع الاول قوله تعالى وما
ينسلي عليكم في سكاك في ينسلي انباء انبي لا يؤفون ما كتب اليهم وتزعجهم ان تسكعهم قال قوم معناه
وتزعجهم في سكاكهم الله وقال آخرون انهم أراد وتزعجهم عن سكاكهم الممتن وقوله ما لهم
ولسلك من القوم شهد في كلام العرب وله أمثلة كثيرة في القرآن وكلام العرب وأما تركيب الالفاظ
على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى وما تفلحون فيقتلهم في قتله عائد الى المسيح
عليه السلام وقومارونه عائد الى العلم اند كثر في قوله تعالى ما لهم من علم الاتباع العلم يصعوبه
من قول العرب قتل الشيء علما

* (الكتاب الثاني في اختلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز) *

اعلم ان المجاز ثلاثة أنواع نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها
من اعراب وتعمد ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض وسلك منها مثله كثيرة وأما

عارضات فيها من قبل أحوالها وكفوفه تعاد بل مكر قليل والهار وأما المراد بل مكرهم بالليل والهار
وتقول العرب نهارك صائم ويليك نائم وأما لعارضات من طريق التوكيد ونحوه بعض الاعطاف على بعض
فحوال الأمر بدو نصيعة الجبر والعكس ولا يحب بدو نصيعة تنقي وما عكس والمدح بدو صورة لدم
وما عكس والتقليب بدو صورة التاكيد وما عكس ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا ينفك عنها
الأمن تحقيق العلم للسبب والسبب منها من جهة ومن طريق المحار عارض من طريق التوكيد ايضاً
دون العلى على السبب ومردم السبب تارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة
أحدهما بالآخر ولهما أمثلة

(الباب الثالث في الخلاف العارض من جهة الآخر والتوكيد)

من ذلك أن الآلة وعما ردت غير مستوفية العرض المراد من العدم ووردت في آية أخرى
وكذلك الحديث في أحد بعض الفقهاء غير الآلية أو مجرد الحديث وهي آية حريته على جهة
التوكيد بين الآيات المتفرقة ولا حديث المتعارفة بعضها على بعض ما يحد مجموع آيات أو
مجموع حديث أو مجموع آيات أو مجموع أحاديث فيفصل الخلاف إلى الاختلاف أو إلى الاتفاق
فربما أحل أحدهما ما يحرمه الآخر أو في قصي إلى اختلاف العقيدة أو إلى الاختلاف في
الاسماء فقط فركبوا انقياسات وحالهم آخرون أو الأخذ بعدهر الإله ط فشا من ذلك نوع آخر
في الخلاف ومرد الآلية والحديث بالعلماء مشترك فيقول تزيلات كثيرة ثم رد آية أخرى أو حديث
آخر تخصيص ذلك بالعلماء المشترك وقصره على بعض تلك المعنى دون بعض

(الباب الرابع في خلاف العارض من جهة العموم والخصوص)

هذا الباب يروى أحدهما بعرض في موضوع للعلماء المردة والثاني في التوكيد بالآلة ونحو قوله
تعالى إن الإنسان ليطغى في حديث الكافر يا كل في سعة أمه ما هو يداني من هذا الباب في القرآن
والحديث أشياء متفرقة أحدها على عمومها وعلى خصوصها أو شيء يقع فيها الخلاف من العموم الذي لم
يخص به قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وقوله صلى الله عليه وسلم الزعم عزم وسمعة على المدعي
والهيب على المدعي عليه وفي الخصوص الذي لم يخصص به قوله تعالى في الذين قال لهم الذين الذين قد
دعواكم فمددنا في هذا الباب ما موضوع في اللغة على العموم ثم تخصصه بشريعة كالتمعة

(الباب الخامس في الخلاف العارض من جهة الرواية)

اعلم أنه تعرض للحديث على فصل معاد فربما أوهمت فيه معرفة بعض بعض ورعا ولذ فيه
اشكالا يجوز العلماء إلى طلب التزويل البعيد وهي غيبة أوهاضاد الأسناد والثانية من جهة
نقل الحديث بالمعنى والثالثة من جهة الجهل بالاعترا والرابعة من جهة التعجب والخامسة من جهة
استقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به السادسة أن ينقل الحديث وبعض نقل لسبب الموجب
له والسابعة أن يسمع حديث ويعونه جماع بعضه والثامنة نقل الحديث من ضعف دون لقاء الشيوخ
ولكل منها أمثلة

(الباب السادس في الخلاف العارض من قبل الاحتياط واليقين)

وهو يروى أحدهما الخلاف لواقع من المكرير للقباض والتشبه والثاني خلاف يعرض بين أصحاب
القباض في قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية وأما الكيفية فجوهر وهذا الباب شهير المكر

(الباب السابع في الخلاف العارض من قبل النسخ)

وهو يروى أحدهما خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبتته وأثبت أن النسخ هو المصحح والثاني
بين القائمين به وهو ثلاثة أقسام أحدها الخلاف في الإخبار هل يجوز فيها نسخ كما يجوز في الأمر

واللهي أم لا واللهي خلافهم هل يجوز أن تسمى اسمه أعز أن لا واللهي خلافهم في شيء
من القرآن والحديث فذهب بعضهم إلى ما سجدت وبعضهم إلى أنه لم ينسخ
(باب ثامن) خلاف العوض من جهة الإباحة والتوسيع كالخلاف الناس في الأذان
والشكيب على الجائر وتكبير الشريق ووجوب قراءات السبع وتكثير هذه أسس الخلاف
الواقع بين الأمة وقد اختصرت الكتاب على وجه حمل يتطوع به أهل التحصيل ولم يعل في ذكر لأمثلة
التي أوردها لئلا تطول مقدمة هذا الكتاب والله أعلم بالصواب

(الفصل التاسع) الخلاف أبو مع بين الناس في الأديان والمذاهب قال أبو الفداء الرازي في كتاب
الدرر خمسة جميع الاختلاف بين أهل الأديان والمذاهب على أربعة مرات أولها خلاف بين أهل
الأديان النبوية وبين الخوارج عمن من النبوية والذهرية وذلك في حدوث العلم وفي النسخ
تعالى وفي التوحيد والثانية الخلاف بين أهل الأديان النبوية بعضهم مع بعض وذلك في الآيات
كالخلاف المذهب والنصاري واليهود والثالثة الاختلاف لمختص في أهل الدين الواحد بعضهم مع
بعض في الأصول التي يقع فيها التمديع والتفريع كالاختلاف في معنى من صدق الله تعالى وفي تقدير
وكالاختلاف لمهمة لراية الاختلاف لمختص أهل المقالات في ترويع المسائل كالاختلاف الشافعية
والحنفية والاختلاف الأول تجري مجرى متدين في مسلكيهما كالاختلاف بين المشرق والمغرب
المغرب أو أخذ طريق ناحية الشمال وأخذ طريق ناحية الجنوب والذي يجري مجرى أخذ نحو
المشرق وأخذ طريق ناحية الجنوب فهو واجب كل طرف من الأول فليس يخرج أحدهما أن يكون صلاصلا
بعيد والثالث حار يجري أخذ جهة واحدة ولكن أحدهما مالك للمع ولا يجوز ذلك للمع وهذا
لأنه للمع ربعا يبيع وإن كان يملوك عليه المشرق والربع حار يجري جماعه مالكوا ربعا
واحد لكن أخذ كل واحد شعبه غير شعبه الآخر وهذا هو الاختلاف محمود بقوله صلى الله عليه
وسم الاختلاف في هذه الأمة وجه الناس ونحوه غير من قال كل مجتهد في الخروج مذهب ولا حل
لفرق ثلاثا أمر ما أن يستعيد بالله ويتسرع إليه فتونه أهدأ بصراط المستقيم وقالون هذا صراط

مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم

(الفصل الخامس) في ذكر أشياء من أصل لبقه على طريقة المتقدمين أهم ما ألفته يشتمل على
واجب ومندوب إليه ومباح ومكروه وأباح ما سأل بآركه أو عيبه أو مندوب إليه ما فعله
فصل ولائم في تركه والمباح ما طاق للعدو ومحذور المحرم والمكروه ما تركه فعل وفي الكلام حقيقة
وفيها لحاظ ولازم صيغة تقتضي الوجوب والعرض هو لو حب عند شدة رضى الله عنه وعند
حقيقة وعند رضى الله عنه ما أحب لآرم وله رضى الزم وانعم في أهل جمع تصاعدا فادعوى
بالألف واللام وهو تعميم نحو المسلمين وكذلك إن كان صبغة لواحد إن كان الخمس بحوقله تعالى إن
الإنسان لبي حشر ولا يعم شي من تعاد بني صلى الله عليه وسلم لا بدليل والتخصيص نعيم بعض دواب
الكل والعلق إذا ورد على حب تعينه كيف وقع والسمع الرفع ولا يجوز إلا على ما يشوب التكيف
الحق ويحوز سمع القرآن ما قرأت والسمه مائسة ولا يسهل ولا يجمع ولا ما يقاس وقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم شرع وكذلك أمره والسمه كلهم عدول والله تبعوهم ما حسب ولا يجوز
رواية الحديث بالمعنى لا بعد استعاضة دواب غيره ورواية الخبر على الخبر معناه رواه واجتماع المسلمين
من المجتهدين بحجة في الشرع وقول بعضهم مقدم على القياس والقياس جل الشرح على أصل في بعض
أحكامه يعنى يجمع بينهما ويحكم به في جميع الأحكام الشرعية وقد سئل الفقهاء قياس على وقاس
دلالة وقياس شمس ويشتمل القياس على أربعة أشياء على الأصل والمرع وعلى الحكم والاحتساب

عند أي حقيقة أصل واستفاد قبول القول من غير دليل وذلك جامع للعالم ولا يجوز في أصل الدين ولا يجب نقل مقالاتها كعدد الصلوات ولعلم لا يجوز له التقليد وحكم عن محدثه والمحدث من عرف من الأحكام من الكتاب والسنة موارد الكلام ومصادره ومجازاته وحقيقته وعامه وخاصة وناسجه ومسوخه ومطلقه ومقيد ومفسره وبجمله ودليله ومن أصول يعرفه ما يوصفه المعاني وإجماع السلف واختلافهم وعرف القياس وما يجوز تعديله من الأصول لا يجوز وما يعلل به وما لا يرتب الأدلة وتقديم أولاه ووجوه الترجيح وكان ثقة ما مرأه عرف بالاحتياط في الدين هذا اجتمعت هذه الشروط في سائر ما عرفت الاحتياط والحق في أصول الدين في جهة واحدة والفروع كذلك إلا أن المخرج موضوع عن المذهب المطلق فيها بل أنه حر واحد في الخط وفي الإصابة أحرار والقولان من الحقيقة في مسئلة واحدة اشعار منه بدين معه أن يهتم حتى يعلم فيكون من بعده الاحتياط فيها ما إذا تقدم أربع أحد القولين فاعمل على الأخير فهذه أصول الفقه على طريق الاقتصاد

(الفصل السادس) قال أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى شهيد برودي في شرح قواعد العقائد للمصنف بهم ما أن يكون معقولا كالخمس فمرهنة في نفسه وأما أن يكون مقولا كالعقود والحديث فهو موقوف على أمانه صاحبه وأما أن يكون مركبا منهما كالفقه والتشويق فباعتبار شائبة النقل فيه فيستمرط فيه العلم والعدالة كما قيل إن هذا العلم دين ما يدركه من تشدود دينكم فوجب معرفة من يؤخذ عنه أو ضاعه العترة في ذلك ومن ظهر مروته علما ودينا لا يحتاج إلى تعريف به يمكنه كمال فيه والامام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد العراقي مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى من هذا النوع حتى ينقب بحجة الإسلام وسيف السنة وهو في الفقه أصوله وأصول الدين بحجة اجتماعا وفي التشويق شهيد له الشيعي أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه بالصدقة العلمية وقد كتب وكتب وألف في علوم ٧ ثمانية نحو من سبعين ألفا مذكرا في شرح خطبة كتاب العلم كبرها تأليفا وكثرها معا هذا كتاب المسمى بالأحياء قبل كتبه في ألف يوم وكان يهتم مع كتبه كل يوم ختمتين فبلغ الله به الخاص والعام وكان اماما مرمرا من أصحاب الوجوه والتراجع في مذهب الامام الشاذلي رضي الله عنه وكتبه الثلاثة أسبابا وبوسيطا ولوحجرت نزل على عرارة علمه في هذه المذهب واتساع نظره وفهمه وأما ما أورده في هذا الكتاب فهو خلاصة كتبه الثلاثة مع زيادة واختيارا في بعض لوجوه مع كمال الاختصار حتى يدل لو عدت كتب مذهب الشاذلي لا يخرج أحد من الأحياء

(الفصل السابع) في بيان أن الشاذلية لا آت ومن الآت صال على كتبه علم الله تعالى ألف في المذهب كله البسيط أحاط به بمذهب الشاذلي رضي الله عنه ثم اختصره جميعا الوسيط ثم اختصره جميعا الوجيز وقد ناقض الأئمة هذه الكتب الثلاثة بالقول والاقبال على مدارستها وشرح أعلامها والعمل بها وهي هذه الأئمة اقتداء بأبي الحسن الواحدية منه معنى تماسيره الثلاثة كذلك وقد تقدمت الإشارة إلى مقدمة كتاب العلم وما البسيط فقد اختصر فيه كتاب شيعه امام الحرمين نهاية الطالب في دراسة المذهب ورد عليه في المسائل والفروع وأما الوسيط فترجعه تلميذه محمد بن يحيى الطوساني في ثلاثين مجلدا وجميع المجلدات من أربعة في ستين مجلدا وجميع المجلدات والجميع القموني وجميع المجلدات ثم لخصه وجميع جواهر البحر وسحقه بن يحيى الترمذي ومحمد بن عبد الحامد أبو الفتوح البجلي والعراقي وابن أبي القاسم وابن الاستاذ الطائي وأبو الفضل قزويني ويحيى بن أبي الخير البجلي وغيرهم وما ألوحجرت فشرحه الصحر لوزي والسراج لارموي وأبو حامد الأربلي وأبو حامد الطائري وأبو القاسم الرازي شرحه الكبير والصغير واختصر النووي شرحه الكبير وجميع الروضة فانتقلت وثمان العلماء بسببه فشرحوه واختصروه وحشروه وصار مدار المذهب إليه ومن

حصره اشرف بن مرقى النجاشي وسمي الروض وعليه مدار ثمانية بائني ٧ وشيخ الاسلام زكريا
وسماه كذلك الروض وعليه مدار ثمانية بمصر ومن كتب اشافعية المجر لاني لقسم الزاقي آورد
فيه خلاصة ما في كتب العراقي الثلاثة وقد شرحه الشهاب الحسكي واتيح لاصفهانى وعلاء بائني
واختصره الامام النووى وجماع المنهاج فانتقلت وغيث الطالب ابيه فشرحه اسبق اليه بنكر وشمس
الفاياقي والشهاب الاذري وسماه القوت والمجد النكوي واس المنق ثلاثة شروح وشهاب
الافقهسي وجمال الاسوي والور الاردبي والسراج السفي واشرف اعري والحلال الصبي
والخافض بسيوطي واشمس المازدي وشيخ الاسلام زكريا والكنز اللامي وسدس ماضي شهاب
واس قاضي عجوب وأتوا مع المرقى وغيرهم ومن اختصره شيخ الاسلام زكريا وسماه المصحح ومن
شرح المنهاج أيضا شهاب الرملي والحطاب الشربيني واس بحر الحسكي وعلى هذه الاربع أعني
المصحح وشرح الرملي ولشمس بنى واس بحر مدار الذهب في مصر وأشارها على كتاب الرملي وفي الحرمين
والهين على كتاب اس بحر ومن جمع بين شرح رافعي والروضة الدرر لركشي وسمي المادام وعلق
عليه السيوطي وسماه بحسب المادام ومن علق على الروضة احمل الاسوي وسماه للمهام وهو كتاب
حليل بقدر حذمه العلماء منهم اشرف بن عبد الله الحسبي وسمي تمة المهام ومهمهم انش شهاب
الافقهسي وسماه بتغيات ومهم الخافض اعري وسماه مهمات المهمات ومهمهم الشهاب لادري
ومهم السراج النقيبى وسماه معرفة المباد ومهم السراج اعني المعروف بالسفي وسماه تحصيل
المهمات واختصره حروب مهم أحمد رموزي الوكيل واشرف اعري واشهاب لعرى واتفق
الحسبي واس قاضي شهاب وآخرون وقد ظهر مما تقدم أن اعتماد المدرسين الاثن على كتب شيخ
الاسلام زكريا ومدارها على كتب الامام زكريا ولووى ومدارها على كتب الامام أبي حامد
العزالي فهو امام المذهب والشافعي الثاني رحمه الله تعالى وقديس سره

(١) اصل التامس في معرفة اصطلاح هذه سكة - وهو أمر مهم - به يقع الفهم والتفهيم وبه
يتصور التعلم والتعليم وفيه ما يخص وما يميز ومن أهم المهمات معرفة الفاظ يستعملون في الاختيار والبرهنة
بعض الامور ونحوها اصطلاحا فلا بد من ان تعرض اليها ليكون ساطر على تصيرة وتلك الالفاظ هي
قول لا لغة الاصل والاطهر والتعجب والماهر والابس والاسه والافرب والاشهر والمثابة والاحود
والارح والراج وهو مهم طاهر بذهب والذهب كد ورع بالاساء للمفعول ورع لمعزوب وخديد
ومن صر هذه الالفاظ تعريفا وتجيلا على ما آورد. اتاح الاصمهاني في كشف تعبيل المجرر قال لا يصح
أعلى مرتبة من الكل ومقاله للصحح والاصح ما قوى معناه أصلا وسمي ذوا احدا مهم من اقولين أو
الوجهين أو الاول أو لو - وكقول زكريا في المجرر - جعل اد لمع فلهي فأصح الوجهين انه يعود
طهورا قياسا على لغة الجنس والثاني لا يعود قياسا على ما ورد بالقياس الثاني صحيح والاول أصح
للجنة السنة والجلالة وعروض ما يخرج عن حقيقته والامام أبو حامد العزالي عرجه في كتبه رئيس
الوجهين اقوة قياسه أصلا ومعا ولانه أقبس بأصل المذهب ثم الاظهر أعني من الصحح والماهر
وهو ما قوى ظهور أصله وعليه ذوا احدا منهما كذلك ومقاله القاهر كقول الزاقي في المجرر اد
اشبه ما وبول وماء ورد لم يحتج على طهر الوجهين فاقول بعدم الاجتهاد طهر أصلا وعلة عدم
اعتقاد كل واحد بأصل طاهر وكبر الاجتهاد اتباع طين شئ من دليل ومارة عند عروض ما على
أصل أحد الشئين أو وصمه والقول بالاجتهاد طاهر علة ساء على وجود الامارة في الكل وكما تعبير
بالتراب الطروح لا طاهر نه مظهر لان التراب أحد الطهور ومن اذا لم يكن مقويا لم يكن مصدرا
والث روع قد عتبر تقويته كفي التعجب وعلة غير مظهر في ما على الزعم ان من حيث ان كل واحد منهما

مسـمى عنه مـهـر امكن بـنـ مثل الاذـل و يـقـع كل من لاهـمـر والا صـحـ مـو صـع الا حـو قـر ب مـعـد اهما
 في كـلـام الـا تـمـه والـصـحـح مـا صـح ا صـلـا و صـمـع ا و ا حـد ا مـهـمـا كـذـلـك مـن ا بـو لـيـن ا و الـا قـو ال ا و الـو جـهـن
 و لـو حـو و مـقـا لـه سـا مـد كـلا ا و بـعـضـا كـقـو ل لـر ا بـي في المـحـر ر في بـاب التـيـمـم قـا تـم كـن عـبـد سـا تـر
 عـسـل الصـحـح والصـحـح ا نـه يـمـ لـسـكـال الجـرا ح لـبـقـه لـحـد ث فـا عـو ل عـسـل صـحـح مـن عـبـر تـيـمـم و مـر عـا بـه
 تـر تـب بـن عـسـل الصـحـح والتـيـمـم فـا مـد لـا و جـه لـبـل الـا زـم ا حـد الـا مـر بـن عـسـل الصـحـح و تـيـمـم لـلـجـرا حـه
 ا و لا كـتـهـا بـنـيـمـ و ا تـر تـب بـن عـسـو بـن لـا عـنـفـو و حـد و ا بـطـا هـر هـو مـا طـهـر ا صـلـا و عـلـه و و حـد مـنـها
 كـذـلـك و مـقـا لـه لـخـي كـلا ا و بـعـضـا كـقـو ل ر ا بـي في المـحـر ر في آ بـه الـدـعـب و بـعـضـه ا طـهـر لـا حـو ر ا تـحـا دـه
 فـبـا سـا عـلـى آ لـا ت ا نـهـي و هـد فـيـاس صـهـر و ا مـا كـو بـه لـا يـحـر م ا تـحـا دـه كـيـن في الـو جـه الـذي فـي هـا
 عـا تـه جـمـع المـال المـتـفـر ق و حـفـفـه و كـو ب جـمـع ا مـال و حـفـفـه سـا لـحـل ا تـحـا د حـر ا م فـر سـحـي عـبـر مـا سـا
 لـلـعـمـك و مـتـعـمـل كـل مـن الطـهـر و صـحـح مـقـام الـا حـر ف هـن و بـا كـا ن كـل و ا حـد مـنـها يـقـر ب مـعـي
 الـا حـر نـكـن ا سـتـعـمـا هـمـا مـسـام الـا طـهـر و الـا صـحـ حـتـا لا يـا ق يـا مـعـصـل و لـا فـس مـا فـو ي فـيـاسـه ا صـلـا
 و حـامـد ا و و حـد مـهـمـا كـذـلـك و هـذا مـعـي فـي مـتـعـمـل في مـو صـع لـا طـهـر و لـا صـحـا ا كـا ن لـو جـهـا تـر
 ا قـو لـا ب مـتـقـا بـي كـيـا تـر مـا بـه فـر سـا في مـسـئـله المـتـعـمـل ا د ا بـع و ا بـي مـن تـعـبـيـر المـتـعـمـل و بـيـسـتـعـمـل
 مـعـي الـا بـيـس نـكـالـم الـشـد ي و عـسـا نـل ا سـب كـقـو ل لـر ا بـي في المـحـر ر في بـاب سـسـلـم و الـا بـيـس يـحـو بـه
 في المـصـو ع بـعـد السـحـ و لـو جـه الـا حـر لـا حـو ر هـن مـعـد ا و ا صـحـ و ا حـتـلـا ف لـعـر صـه فـا لـي قـر ب
 و بـا سـا الـي كـلـام لـا صـحـا ب في الـدـعـب هـو الـو جـه الـا ذـل لـكـو ب ا نـي مـر د و د ا بـه لـو مـع لـا صـحـ في مـسـو ح
 ا بـعـد الصـبـغ لـو جـو د الـعـلـيـن فـيـه و بـيـا مـعـي بـيـسـتـعـمـل مـو صـع الـا شـبـه و يـقـا بـه ا شـبـه لـا ن الـا شـبـه مـا فـو ي
 شـبـه بـكـلـام الشـا فـي ا و بـكـلـام ا كـثـر ا صـحـا بـه ا و مـهـمـلـمـهـم و ا بـيـس ا ر ا د ا بـه د يـاس شـه ا و د يـاس عـلـه
 مـشـامـه كـقـو ل لـر ا بـي في المـحـر ر في الـا و و لـا شـه ا نـه لـا فـر ق مـن ا بـا كـو ب مـعـصـه في مـعـسـل لـشـر ب
 و الـا مـعـمـال و عـبـر ه ا ر a د الـا شـه بـكـلـام الـشـد ي و في مـعـل لـر كـا ه فـا ن و لـا شـه ا نـه ا و فـيـمـه تـو م ا قـصـر
 ا ر a د الـا شـه بـكـلـام لـا صـحـا ب و فـيـسـل مـد هـب و لـا ر عـمـار ع مـا مـه ا صـلـا و عـلـه عـلـي مـقـا لـه هـو الـا ر ا بـه كـيـا
 نـال في ثـن مـا مـعـه ا مـا صـي مـن مـال المـنـاس ا حـر ح مـسـعـصـه لـي صـر ب ا مـشـر ي مـع ا لـعـر مـه و يـتـقـدم
 عـلـيـم فـيـه دـو لـا ت و عـبـهـمـا ا تـمـد م عـلـي مـصـالـح المـحـر مـن ا حـر ا بـكـال و الـدـلـال و عـبـر هـمـا و ا صـلـا بـه فـيـاسـه
 عـلـي سـر لـيـن لـا نـه د يـس تـعـلـق بـمـتـه سـكـ فـيـاس ا تـمـد م ا ر ا بـه لـا نـه مـعـعـو ل مـعـي د عـد مـه يـؤـد ي لـي
 تـمـد م لـر عـسـه في شـر ا مـتـاعـه فـيـؤـد ي الـي ا صـر ا و كـثـيـر و مـقـا لـه الـر ا بـه ثـم ا تـر جـع ا ن كـا ن فـو ا بـصـح
 ا سـتـعـمـال لـا صـح مـقـامـه و مـعـمـال صـحـح مـقـام لـر تـه و ا لـم يـكـن في ا عـا بـه فـيـصـح يـقـع ا طـهـر و ا طـا هـر
 مـقـامـهـم و الـا حـو ط مـا يـر جـع الـي عـلـه فـيـؤـد ي كـيـا د كـا ن ا قـو لـا ت ا و لـو جـهـا تـو يـي مـعـي د ا بـه ا ر د يـسـا
 كـن في ا حـد ا حـا بـي نـلـو جـع الـي لـص مـن الشـر ع ا و تـعـمـيـم لـص و عـا بـه لـا لـك قـو ل و لـا حـو ط كـقـو ب
 لـر ا بـي في المـحـر ر في تـر و يـج الـا مـه ا كـا ن تـحـتـه حـر ه لـا نـصـلـح لـلـا سـمـتـاع لـا حـو ط لـمـع لـعـمـو م فـو لـه تـعـا لـي
 و مـلـم بـيـسـطـع مـسـك طـو لـا لـا ب كـلـام لـحـد مـن ا عـتـمـر ه جـا عـه مـن مـعـطـم الـا صـحـا ب مـن ا بـيـر يـقـبـي و يـصـح
 ا سـتـعـمـال لـا صـح و الـا ر ا بـه مـكـا بـه لـا فـتـصـاه مـقـام كـل قـوـة و لـا فـر ب مـا فـو ي ا عـتـمـار ه و هـد ا نـي د و حـفـنـمـن الـذي
 قـدـم فـيـر يـد و لـا فـر ب الـا فـر ب ا لـا عـتـبـار و ا نـصـلـ مـد هـب ا و بـكـلـام ا كـثـر مـعـيـا كـقـو ل لـر ا بـي في
 المـحـر ر في الـو صـبـه جـمـع التـعـيـن و بـا ا حـلـي و قـر ب الـو حـو مـن مـه يـجـم مـن يـقـا بـ لـا نـه الـا فـر ب الـي الـا عـتـبـار
 كـيـا ا نـد ر ص فـا ن الـا صـل في لـا طـا لـا نـي المـجـل عـلـى ا قـل الـسـر حـتـو شـا ي مـن مـد هـي ا د هـي العـا لـب في مـهـو ص
 و ا نـعـهـر لـلـعـم و لـا شـد ا ب حـد ا مـعـبـد د قـد يـكـو ب ا سـلـد عـبـد ا كـيـا فـي ا شـر ب ا و الـعـر ب و يـؤـد ي الـي
 مـشـقـه و ا ر تـكـا ب مـحـلـو ر ا ت كـثـر ه و يـجـو ر ا سـتـعـمـال الـر ا بـه مـقـامـه و كـذـا ا سـتـعـمـال الصـحـح ا ن كـا ن الـو جـه

لا تحرقه فاسد أو مقدس ولا شهر مقاليه المشهور وهو ما قوى اعتبار كونه في المذهب واشتهر به منه
 كقوله في مسئلة الميراث وأبسطها شكل فالواجب تصفه على الأشهر أى من لوجهين أو قوتين توريه
 على ما حصل من مباح مطلق ومذبح بشرط سلامة لعدمه وإلزامي يورث على ما في الداخل والخارج
 فيجب فسطا الخارج ثم بعد ذلك فالاعتبار بما للورث عند بعض وبالمساحة عند بعض آخر ولثاني
 مشهور ومن المذهب سكن الأول شهر اعتبارا في المذهب ويحور اسمه مال الأهره فقامه عند ظهور
 على كفى الصورة المذكورة وقولهم في المذهب والظاهر من المذهب أو مذهب الظاهر معناه النص
 والظاهر من النص أو نص الظاهر فالأول لا يبرم أن يكون في مصله شيء ولثاني والثالث يكون في
 مقتضى ما أمكن نفي أو حسد أو وجه قوى أو حسد كقوله في حدود فهو لم يستجد الإمام فظاهر
 المذهب أى ظاهر النص أن المأموم يستجد لأب حدوده لا مرسى لهو الإمام ومتا هذه للمناجعة فقد
 ومذهب المولى والزم إليه لا يجوز لأنه يستدعيه جماعة الإمام فحقها وهذا صعب جدا بل قريب من
 الفساد وإذا كان الجاهل متساوين على أو بى ما يقول ربه بالنسبة للمعول وإذا كان ترجع صاحب
 التصريح ضعبا لا يستعمل أى إعمال فظاهر صريحنا بقول ربه أن رجوع وقد يستعمل ينسج
 ويراد به الوجوب وفقد يراد به التنب والادب والخوار ولا ينبغي في مقام الحرمة والكراهة وفقد
 الاحتياط للوجوب والتنب وقال الراعى في شرح الوصية ما في أنهم موافق في مشيئين قولان بالمثل
 والتخريج معناه أن ورد نصا عن صاحب المذهب في مشيئين في صورتيين مشيئين ولم يصرح بهما بل صرح
 بأمره فالأصحاب يجرحون عنه في كل صورة من الصورتين في الصورة الأخرى لا اشتراكهما في معنى
 يحصل في كل واحدة من الصورتين قولان مخصوص ونخرج المخصوص في هذه هو المخرج في ثلث
 والمتنصوص في تلك هو المخرج في هذه بقولون بهما قولان بالمثل والتخريج أى نقل مخصوص من
 هذه صورة إلى تلك الصورة وخرج بها وكذلك بالعكس ويحور أن يراد بالنقل الزيادة ويكون معنى
 في كل واحد من الصورتين قول مقتول أى مروي عنه وأخر يخرج ثم العيب في مثل ذلك عدم
 إيمان الأصحاب على هذا التصرف بل يقتضون إلى قريب من مذهبهم من يقول به دهم من شئ
 ويستخرج ما رقاب الصورتين سند له افتراق الصين اه قال السورى في مقدمة شرح المذهب وفي
 الروضة في انقضاء والأصح أن القول المخرج لا يستلزم لانه وبما لوروجع فيه ذكر فارقه وقال
 السورى في شرح وجوب قول الجديد في خلافه وأقدم وفى قول القديم فالجديد خلافه قال الخطيب
 الشربيني في شرحه أجده ما قاله الشافعى عصر تصديقا أو اقتضا عرواته السرياني والمري ولربيع المرادى
 وحملته ونسب من عند الأعلى وعندها من الزمر الجدي وأن عدد الحكم وعبرهم وثلاثة لأول
 هم الذين تصدوا له ذلك وقاموا به والبقوب نقلت عنهم أنباء محصورة على تفاوت بينهم والقدم ما قاله
 العراقي تصديقا وهو لغة أو قتيبه ورواته جماعة أشهرهم الإمام محمد والزعفراني والكرايسى وأبو نور
 وقد رجع الشافعى عنه وقال لا يعمل في حل من رواه عنى وقال الإمام لا يعمل عند أقدم من المذهب وقال
 الماوردى في كتاب العداى غير الشافعى جرح كنهه القديمة في الجديد إلا بعد أن قاله صرف على
 مواضع منه وزاد مواضع أمما وجد بين مصر والعراق قلت آخر جديد لم تقدم وديم وإذا كان في المسئلة
 قولان قديم وجديد فالجديد هو المذهب قوله فى مسئلة يسيرة نحو السبعة عشر أفتى فيها بأقديم قال
 بعضهم وقد تشع ما أفتى فيه بأقديم فوجدته وصاعليه في الجديد أيضا وإن كان فيها قولان جديدان
 فالعمل ما أخرجهما فلم يعمل فصار حجة الشافعى قال فلهما في وقت واحد ثم عمل بأحدهما كان
 بطلان الآخر عند الراى وقال غيره لا يكون انطالال ترجيح هذا أولى وانفق ذلك في نحو ست
 عشرة مسئلة وألم لهم هل قالهما معا أو سترتا لم لمحت عنى أو نحو شرط لأهلية من شكلى نفع

فيه وسه في مخرج مذهب هو على شيئين أحدهما أن افتدوا الاحتجاب بتقديم في بعض المسائل محمول على
 أن اجتهدوا هم أنفسهم في تقديم الدليل أو رد دليله ولا يلزم من ذلك استهانة إلى شافعي قال وحيد بن شمس
 أهل المخرج تبعي عليه عمل والفتوى بالمذهب ومن كان أهلاً للمخرج والاحتجاب بالمذهب يلزمه
 اتباع ما اقتضاه الدليل في العمل والفتوى به مبدآن هذين رأيه وأب مذهب شافعي كذا وكذا قال
 وهذا كله في تقديم لم يصدر حديث صحيح لا معارض له فإن اعتضد بدليل فهو مذهب شافعي فقد صرح به
 قال إذا صح الحديث فهو مذهبي انتهى أن قوله أقدم مرحوف عنه وليس غريب الشافعي محمله في عدم
 نص في الحديث على خلافه ما قدم لم يعرض في الحديث أن يردقه ولا باعتداله فانه مذهبه والله أعلم
 (فصل التاسع) في ذكر أصحاب المخرج وأوجه من المقتب وتفاوت درجاتهم باختلاف الاعتناء
 وقد تقدم شيء من ذلك في فصل الأول من هذه الأصول عشرة رتب من حيث ما تستند الحجة إليه من ذلك
 ما نقل الشهاب أحمد بن محمد أنه ثم استدل في كتابه رحمه الله من علا عن ابن الصلاح ما صله المقتب
 قسمات مستقل وغيره وأما هو فينسب إلى ثمة أذهاب متنوعة وله أربعة أحوال أحدها أن
 لا يكون مقداً لأمته لأن المذهب ولا في دليله لانضمامه بعض المذاهب وأما سبب إيه أسبقه طريقه
 في الاحتجاب ودعوى انتهاء التقليد عنهم من قبله لا يستقيم ولا يلائم ما علم من أحوال أكثرهم ثم
 قوى المقتب في هذه الحالة كونه مستقلاً في العمل والاعتداد به في الاجماع والخلاف قال لا يرى
 وهذا شيء قد استوى من زمانه لأنه لا يهتدى أن يكون مقبداً في مذهب أمته مبدئية فيقرر برصولة
 بالدليل عبرانه لا يخاور في ذلك أصول أمته وقوة عده ولا يعرض عن شوب تقليد له لا خباله بعض
 أدوات استعمل هذه مذهب أحمد بالوجوه وعلم كتاب أكثر الأئمة ولا يصح الحالة إذ لا بد أن لا يسمع
 رتبة أصحاب الوجوه لكنه يقبض بعض مذهب أمته عارف بذكره قائم بغير ما يورد ويقرر
 ويقرر ويحمل ويرى ويرى أكثر فصر عن قوله في صورته عام في مذهب المذهب ولا يرضى في
 الاستنباط ويعرفه لأصول ويقررها وهذه صفات كثير من أصحابه وأما سبب إيه أسبقه طريقه
 المذهب ويقرر هذه فوامن تصانيفها معظم شأنه ليس من أصولهم ولم يلقوا الذين هم في مخرج
 الحالة لاربعة أن قومه مذهب وقوله وجهه في الوجوه وشكالات ولكن عند ضعف في تقرير
 ذلك ويقرر بذكره بهذا عند نقه وقوله في تحكيم من سطور مذهب من أصول أمته
 وتقرير مع المذهبين وهو لا يتخذ مقولاً بوحده في مقول معه بحيث يدرك تكبيره فيذكر بالآخرين بها
 حاز الخلف به والفتوى به وهكذا ما يعبر أسرحه بحسب ما يهدي المذهب والماليس كذلك بحسب ما
 عن الفتوى به قال ومنه أن يكون في حصة المذهب في هذه الحالة وفي غيرها يكون المعظم على ذهنه
 ويمكن لدراسة من الوفوف منى ما في على قريب هذه تصانيف بعض قال ابن الهيثم وليت ابن الصلاح
 اثبات حصة على طريق رتبة بحسبهم هل هذا عصر وصور قواهم من نوع هذه الاربعة
 ولا لا تكاد تحده فنياً بالشرط الذي اعتبره في المرتبة الاربعة اه قلت وهذا انفسهم لدى لا من صلاح
 في على ذلك من أسكن من أنما المخرج فيذكر الحالات لاربعة لاه في المتسبب ومن من مذكراته
 كما برعه بعض أصحابه (سنة) قال لثقي السكون في أجوبة المسائل المطلوبة وأما من سئل عن
 مذهب شافعي ويحب مصر ما صافته إلى مذهب شافعي ولا يعلم ذلك منصوصاً للشافعي ولا يخرج من
 منصوصاته ولا يجوز ذلك لا حد بل استلهم مما هو مخرج من يجوز سببه إلى شافعي أولاً واختيار الشيخ
 أي استحق أنه لا ينسب إليه وهذا في قول المخرج وما لوجه ولا يجوز سببه باختلاف نعم انه مقتضى
 مذهب الشافعي أو من مذهبه بمعنى أنه من قول هل مذهبه وهو في معنى به إذا تراءى عنده لاه من قواعد
 شافعي ولا يصح أن يقال قال لثقي إلا ما وجد منصوصاً له وأن يكون قال به أصحابه وأكثرهم ما

ما كان مخصوصا ودعرج عنه فحده اما شاول ودعبره فلا يسمى ان يقال به مذهب ابن تقي لان
تخصيص الاصحاب له بدل عن رتبة في ديبته اليه وما قوا عليه ولم يعلم هل هو مخصوص له ام لا يسوع
اتباعهم فيه ويسهل نسبته اليه لان الظاهر من اتفاقهم انه قال به اه

(فصل العاشر) في ذكر بعض اصطلاحات بعثتها الخفية يتيقن ان بعض بها وبما ذلك ان
مسائل المذكورة في كتب اخبار على ثلاثة اصناف الاول ما روى عن مقدسي علماء المذهب
كأبي حنيفة وصاحبه ورفيقيه هديل وخسرو ربادي الرواس الناهرة عنهم وهي ما في كتب
الاصول والمراد منها بسوط وشروحه الثلاثة سمي الاثني الخوي وشيخ الاسلام خواهرزاده ولفظ
الاسلام اردوي ويعبر عنها بظاهر الرواية والاصناف الثاني ما روى عنهم روايات غير ظاهرة فكما سواد
والامان وتعرف بالجرحايات وبها روايات والكسبيات ورويات وهي مسائل جمعها محمد بن الحسن
في كتاب في دولة هروب لرسيده تعرف بالهازيات وما تلاها في لفة وهي من مدن ديار بكر حتى كانت
فاصيا بها تعرف بالرقبات وما تلاها منه تيدع بمرووس شعب الكسبيات تعرف ما الكسبيات وكلاهما
مسنونه الى محمد بن الحسن وما عداها تسمى بغير ظاهر لرواية منها كتاب محمد بن الحسن بن زيد ومعه
رواية ابن ابي عمير وهي رواية مفردة ورويت عنهم وتسمى ايضا بسواد ونصف الثالث
مسائل لم ترو عنهم لاق ظاهر الرواية ولا في غير ظاهر الرواية فاصدر من حرون واحتجوا بها مثل
محمد بن سبه ومحمد بن عاتل ونصر بن يحيى وفي بعض الاسكاف وفي اسامهم المصدر وفي بعض
هيدواي وصرام - م واول من جمعها في كتاب لانام أبو ليث السمرقندي جمعها في كتاب النوازل
والعيون ثم جمعها محمد بن شهاب في كتاب لانام اساهي وتناوي أهل سمرقند ورحم عماد سوار
سوار لنوب وعماد في العيون ساساني وعماد بن ساساني وبعث ساساني اواد وعماد في فتاوى أهل سمرقند
سسين وعماد في فتاوى أي كرم محمد بن ساساني ساساني وهو اراد بانفتوي حقيقا ومع في خلاصة وهذا
الصف من المسائل اعلم تعرف بانفتوي لا جمعها ومع ما توى اختلاف لاؤل من انما انظر في الموضع
والوضع وانما حرون من انما لم يعرف في فتاوىهم وحوامعهم من هذه الامساك من اوردوها مختلفة الا
صاحب المصنف سمرقندي فانه يبرها في رد مسائل لا يصل ولا ثم اسواد ومعه المستقي ثم لستوي هذه
الاصناف وهو وضع حسن وتعرف لنوب بعبره اردوي والكثير في لوفي وغيره مخصوصة بالصف
الاؤل تسمى مسائل ظاهر الرواية لاناد من البوارد وفتاوى تحتل في فتاوى الخوامع من فتاوى
فاصيا و خلاصة فاصيا تسمى جميع ذصاف لكن اهل سمرقند تصنف الا حروا في عالي علم (خاتمة)
في ذكر مسائل لفتة لانفتاد اساهي رضي عنه انه ذكرها في المذهب وغيره ثم مهم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا كقول الرووي من المطويات المذهب في سعي للفتة وفتة معرفتها ويقع
م صاحبها فتاوى شيوخه في نعم آية في الدين ووصله سوسين رب غاني وكيف لا يقص جهل لاداس
ولوصله مع انه مامور بدعاء لهم وانشاء عليهم نعمت لهم في حد المذهب طريقين جدا
طريقة الخراساني وتعرف ايضا بطريقة المروارة وهم غير باسعدهم عن بني واحد والخراسانيون
فصل المذهب والخراسانيون والمروارة عن الخراسانيين جميعا لان اكثرهم من مروروا والاهوا في طريقة
العراقيين وقد قدمت طريقة الخراسانيين لكونهم من طريقة المصنف فأقول اعلم ان مشايخنا الذين
انتهت اليهم رئاسة المذهب في عصرنا يجمع الارزهرج منه في اليوم اقامة الدين تركا لفتهم
وسعدنا من فوائدهم وحسابهم فيهم ضفتان الاولى فيها ثلاثة وهم شيخ الشيوخ علي الاطلاق
وقدوتهم في تحرير المذهب والمقدم عليهم ساسن ونفضل والفتحق شهاب محمد بن عبد الفتاح بن
نوسف بخيري مامور وانشاء رفته في الشيوخ صاحب حكمي ولروح شهاب محمد بن الحسن بن

[illegible]

الحقيقة على ما هو به مصفو أسرارهم وتتموم ثمرهم ويكمل به شفاير لمجوى بعض فضله تعالى
 وهاستدولاً يكون انشؤن الأفاصة لاس الحق (وعد) أي حياً (سواهم) هو مقابل سرهم جمع
 لظاهر هو ما يظهر للعي من الأسرار من حوارحه بظاهرة (ظهيرها) أي لاجل ظهيرها من الأدوار
 والادوار (لما لم يخص بالرق والعلانية) ولرقه كمدقه لكن المدقة تقبل اعشار عمارة حواس
 لشيء والرقعة اعتدرا عمقه في كانه في جسم مصفا بصفه وقوة ال ما عرفت اذا كان حاراً سبباً
 والعلانية ضد كتمانها والماء قد حص بهمذين الوصفين وهو أول ظاهر العين من أشباح الخلق وهو جسم
 رقيق طيب شفاف يرد على العنصر به حياة كل نام (واصله) هكذا في سائر نسخ الكتاب لاقتصار على
 دواب السلام والكلاب فيه تقدم في قول كتاب العلم وهو حديث بعض سادات صلوة والسلام (على محمد
 والمستوفى) أي المستوفى (سوراهدي) أي سور هدايته وارشده (خريف العلم) كانه (لا عراف
 والاكتفى جمع عارف وكفى بالعرفان بها أي الحواس وعلم كل ما سوى الله من الموجودات أي
 بوارشاده وهـ أنت استوعب طرفيهم من يقرب الاوصاله وفيه إشارة الى عموم تبليغه على الله
 عليه وسلم الى انقائين ويحتمل أنه إشارة الى سائر انعمائه عليه وامنوه فكاهم يستمدون من نوره
 (وعلى آله اطهر من) هم أفاضلهم لا ذلوا وطيف راحل الدوابهم وانهم في صفتهم أي
 الطيبين لدواب ما هو من الصفات ولم يذكر لاهر هذا السبب لآل في آله من الصفات وفي
 الحديث من له مرة (سورة توحيد) من آياته أي تعبر ساداتها (وكنها يوم المحنة) هو يوم القيامة
 أي لا يبعد من الحروف التي تدعو الى توحيد الله صلى الله عليه وسلم من قول يوم
 القيامة وقد وردت أحسن وأجود وحسن في أن أصل عليه نحو من هوال يوم آية (وتنصب حنة)
 بالضم أي ستر (بساو من كل آفة) أي كل مصيبة وشدة وقد عرفت أن ساداتها من الصفات من
 صفاته لاشارة بعض مقاصد الكتاب من تعبدوا بعبادة واددوا بعبادة والماء يوصفه
 والاطراف والظاهر من وصف الحجة التي يسهل عملها المستحق رعاها لاعتلال وعدا شمل بهر
 في كلامه من لطائف الأسرار غير ما ذكرت (أما بعد قدوس الذي من به عليه وسلم أي ليس على
 منافاة) تقدم الكلام عليه في كتاب العلم (وقال صلى الله عليه وسلم مع فتح الصلاة المهور) وتغربها
 انكسر وتبعها التسميم قال العراقي أخرجه تود ودواترمدى وسماحه من حديث علي قال الترمذي
 هذا أصح شيء في كتاب وأحسن اه قلت وكذلك رواه جرد في مسنده وأخرج جرد أيضاً والبيهقي
 من حديث جرد لتمامه نافع الحجة صلاة ومفاتيح الصلاة المهور وقال الترمذي في تهذيب المهور
 نافع ما يظهر به صحتها من هذه هي اللغة المشهورة في أخرى بفتح ميمها واقتصر عليه جماعة
 من كبار أئمة اللغة وحكم صاحب منافع الأنوار الصم بهما وهو غريب شاذ اه وقال ابن الأثير في
 تفسير قوله عليه السلام لا يقل الله صفة غير ظهور هو الصم لا يظهر وبالفم الماء الذي يظهر به
 وقال سيمويه المهور ما لم يقع على ماء ويصدر معاً قال علي هذا يجوز أن يكون الحديث بفتح طاء
 وضمها والماء يظهر به ماء المهور ما لم يقع على الماء الذي دفع الخشب من الحسن لا فعولاً من سعة
 البقرة فكأنه تسهي في المهور (وقال ابنه تميم) في كتابه العرفي حق أهل ماء (فيه رجال يحسب
 أن يظهره وأما تميم المهور من) كتاب هؤلاء الخدعة من الأنصار إذا استنجوا استنجوا الحجر بالماء
 وأثنى الله تعالى عليهم بذلك وسيأتي الكلام عليه في سواهم وظهور ظاهر وظاهر معني واحد (وقال صلى
 الله عليه وسلم المهور من الأسماء) قال العرفي أخرجه الترمذي من حديث رجل من بني سليم وقال
 حسن وزود مسلم من حديث أي مالك الأشعري ما عرفت شغل اه قلت وحديث أي مالك الأشعري رواه
 أيضاً أحمد والترمذي وبفتحهم المهور شرط الإيمان وخدعة ثلث المبران وسبحان الله وجلته ثلاث

واعلموا بهرهم ظاهرها
 لها الماء المخصوص بالرقعة
 والمطهرة وصلى الله على
 النبي محمد المستغرق سور
 الهدى أطراف العالم
 واكتفى على آله طيبين
 الظاهر من صلاة توحيدها
 بركتها يوم شدة وتنصب
 حنة بيماء من كل آفة
 (بعد) قد قال الذي صلى
 الله على محمد في الدبر على
 امداد وقال صلى الله عليه
 وسلم مع فتح الصلاة المهور
 وقيل في يومه رجال يحسب
 أن يظهره وأما تميم
 المهور من وقال الذي صلى
 الله عليه وسلم المهور
 وصف الأيمان

اطمقة العلية الان يحوز
الطبعة السابعة فلا يصل
الى طهارة لسر من الصفات
الدموية وعوارنه بالمحمودة
عالم يسرع من طهارة
انساب بن الحلق المذموم
وعوارنه بالحلق المحمودون
يصل لذلك من لم يفرغ
عن طهارة الجوارح عن
المناهي وعوارنها بالطاعات
وكما عرنا لوب وشرف
صاحبها ~~صاحبها~~ وقال
طريقه وكثرت عقباته فلا
تصل الى هذا الامر يدرك
بالحي وبسبل ماهرة نعم
من عبت بصيرته عن
ته وت هذه الصفات لم
يهم من مراتب الطهارة
الا الدرجة الاخيرة التي هي
كاشرة لخير عبادته
بالاصابة في اللب المصلوب
فصار عن فيها ويستقصي
في عمارها ويستوعب جميع
أوقانه في الاستماع وغسل
النياب وتغاييف الطاهر
وطلب المياه الحارئة
الكثيرة طامع بحكم
الوسوسة وتخييل العقل
أن الطهارة المطلوبة
الشريفة هي هذه صفات
وجهالة تسيرة الأولين
واستعراهم جميع الهم
ومكرو في تطهير القلب
وتساوهم في أمر الطاهر
حقيق ان عمر رضى الله
عنه مع علومه صيحه نوص
من ماء في حرة نصر به

الملك في طريقه (صفة العلية) منهما (الآن يحاوز) بهضته الجادة وفوته لمسكة بصفة
الوسطى ثم يستقر في رتبة من الاصناف ثم يتعزى عليه حكمها ويرى بها الآن يحوز
(الطبعة السابعة) بعد تمكن بها وجربا حكمها عليه (فلا يصل الى) مقام (طهارة يسرع) صفات
الدموية) ونجاسة عوارنه (عوارنه بالمحمودة) من لم يفرغ من طهارة لقلب عن الحلق المذموم
وعوارنه بالمحمود) عن قدر المحمود (ون يصل الى الملك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح) طهارة (عن
المناهي) العاصرة (وعوارنها بالطاعات) الواحدة معتمة من اقيام والقراءة ولزكوع واستجدود
والقعود (وكما عرنا لوب) وفي نسخة عاروب (وشرف) مقامه (صعب مائة) عن سالكين
(وطال طريقه) على الناحية (وكثرت عقباته) عن الرحلة (ويعقبة) بحركة هي ثنية بن الحارث
صعب وتمازها (فلا يصل) الى سبل في طريق حق بلقي (الهدى) الذي ذكره الملك (يدرك
الى) أي نبي طهر ونشروها (ويصل) وصوله (بالهوية) أي بالسبوية كلاً وانه كيف الوصول
الى سعاده ودوم ~~يصل~~ الى حال ودون حروف (هنا منه تعالى ليس) ما سلك ولا ماني ~~هنا~~ لعل الحجاب لا ية
وكن اذا رقت في سالكه تخدمه مرشد حتى كامل وصدفه انه به قله من مقام اقام ردى لم فعيل
بالصعاب خواص الصدى ولما تفرق من رب السكك وتسمى رتبة الاصناف (نعم من عبت بصيرته)
أي عدم نور ربه (عن) ادرك (تجاوز حقه) طيناب) وعبرها و عظمة ثلثة م حقه (لم يفهم من
مراتب الطهارة الا المرحلة الاخيرة) وهي الاولى (تي هي كاشرة لخير لادهر) للعبث (بالاصابة)
أي العاسة (الى اللب) لدى هود حوايد خل وهو (صالح) لا يعلم (فصار عن فيها ويستقصي في
تجربته) معنى في صلب ادراع في الاستقامة والاصابة طلب الهامة (ويستوعب جميع وظائفه)
أي يستغرقها (في الاستقامة) الماء والثوب يد فيه حتى نأخذهم لا يكتفي بالماء بل بعد انفسه حوافرته
مواضع ~~تد~~ وسامع فيه وهم من يدخل ثباته في حلقه الذي يرعى ان كمال العاقبة ومهم
من يعنى في الاستقامة حتى يستعظمهم يدخل طمعا صاعدا من يد في رأس يد كز يريد بذلك تشييف
الطهارة وهم في الاستقامة تعصب كثيرة وعارنه من وسواس الشيطان (و) يعنى في (عمل الايجاب)
ويشدد فيه انواع من الصلوات وغيرها ويعد عبادتها عسرة وبكثرت ثبات طهارة روع لا يوجد
فيها لافض يعزى ويحى ثناء الاستقام الذي يحصل به معاشرة هادة وقد يقضى من الوسواس (و) يعنى
أي في (تطهير الطاهر) من الحسد كذا ومعك (و) يعنى يصيب (طلب المياه الحارئة الكثيرة)
يعزى فلا غش لد غسل ثياب (طهارة الوصوف) بثبوتها (وتحس العقل) وفي بعض النسخ
وحمل العقل أي حسده (ان الطهارة المطلوبة) من العبد (الشريعة) عند الله (هي هذه) التي ذكر
من تطهير الطاهر والنياب (تقضى) ليس لا (و جهلا) من (سيرة الاذنين) من سلف الصالحين أي
طريقهم (و مستعراهم) أي السلف (جميع الهم) أي لغرم اقتصد (واوكد) ههنا أي
بأكبر (في تنهياتهم) وسواس عن اعداء اعدائهم وأدراج المال (وسايلهم) كثير (في
أمر الطاهر) كبحرهم من ما من خبرهم وطاع نرجهم في كتابا خلية واقوت (حتى انهم) من
الطهارة (رضي الله عنه مع علومه) وردعه مقامه وكونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر
الأمويين (نوص عنه) جميع (في حرة نصرانية) هكذا في رواية كريمة لموزنية في مجمع بحوري
ناعد ونوص عمر بالجيم من باب نصرانية والجيم الماء المسخن وجميع انهما أرتان مستقلان الاوّل نوص
عمر بالجيم ~~نوص~~ عن يد مسعود وعند رراق وغيرهما مسعود ~~نوص~~ وأما الذي في خرجه الشافعي في
مسعود وعند لوراق وغيرهما عن صاحب من عينة عن زيد بن أسلم عن أبيه ان عمر رضى الله عنه نوص
من ماء نصرانية في حرة نصر به لكن ابن عينة لم يسمع من زيد بن أسلم فقد رواه الشيخ في السنن من

طريق سعدان بن نصر عنه قال حدثنا عن زيد بن سم زم ^١ عن أبيه قال قال كذا بشم ثمان مائة
 مائة فتوضأ منه فقال من أبي جنت بهذا ثمان مائة عدولا ماء سمع أظيب منه قال قلت من يب
 هذه النجور مصر بة فمأثورا ^٢ فقال ثبت النجور سبي تسلي قد كره مطولا وقد دل وصوء غير
 رضي الله عنه من حرة النصر به عن نساخه في الامور المتواضعة وعدم السعي بها وجر حوازا استعمال
 منه انكسار ولا خلاف في استعمال سوز انصرافية لانه ماهر حلاله لا حسد وانه حق وكهل انصاهر
 واختلاف قول مالك في المدونة لا يثبت نسور انصرافي ولا في تدخل يده فيه وفي لعننه ^٣ حرم مرة
 وكرهه اخرى (وحتى انهم) أي السب (ما كانوا يعرفون بسد عن الدومنان) والدمس بحركة نون
 من لحم وجم (و) عن (لا طعمة) أي عقبها (بل كانوا يحسبون صدقهم) هذا لا طعمة (ب) حص
 (مهم) أي نواصيا وقد حصت ادم حصا من بيت تعارتعت عن الارض ديم نساها قال رجل
 اخص القدم والجمع حص كأجر وجر لانه مفعول جفت القدم مفعولها فلت الاخص (وعدوا)
 عن اليد عد اظلم (بالاشان من اشد المحدثه) التي احدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والاشان بالضم وبكسر الخرض مغرب وتقدر بعد (ولقد كانوا يعنون على الارض) من غير سحر
 (في الماحد) وكان مسدد رسول الله صلى الله عليه وسلم ممره شيا لم يصبه والزم في قول من مرض
 المسجد باخضر مخرج في انكر واعية وصلى فندمه مرة على حصى في المسجد وكان كفيفا ودخلت شوكة
 الحصى في عينه عند صعوده من الخرج (وبشوب) أي (حدة) أي من غير فعل (في مرقاة) مع
 جمع العاريق (ومن كان لا يحسن من غير سحر) أي من (في تصفه) ومعه (كان) بعد
 (من كاهنهم) ورؤ - ثم لانه علامة داله على توسيع وترك التكليف المعيش وعدم الاعتناء
 بها (وكاوية صرد عن الغيرة في استعانة) ولا يعنون اما وقد ثبت الاقتدار على الجيرة من فعله صلى
 الله عليه وسلم من ذلك ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم - ثم من
 أي الخلق الحسن بالاحار وتتي به عن الاستي وانخرج اس في شدة ربه بعد تحذير عن حرمه من بيان انه
 مثل عن الاستعانة به دل اذا الارل في يدي من وعن دفع عن اس غير كان لا - حتى بالماء وعن
 ابرهري ما كما فعله وعن سعيد بن مسيب به من عن الاحياء ماء فقال له وصوء به ماء فهدده
 الاثرار كاهناته على ام - م كانوا يصرون في باب الاوتار لا بخار ولا - بل من تصدق على
 كراهة الاستعانة بالماء فقد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا وذلك مما روى البخاري في
 صحيحه من حديث انس كان صلى الله عليه وسلم اذا خرج حاجته فحى ثوبا وعلم معه اذوة من ماء
 يعني يستحى به وأخرج مسلم من طريق عبد الجراء عن عاصم عن انس خرج عيب فهداه حتى بالماء
 وأخرج ابن جرير في صحيحه من حديث جرير قال ما خرج براداة من مداه حتى ما وفي صحيح ابن حبان
 من حديث عائشة ما رث رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من عاتقها الامن ما عتد كره المصروف
 من احوال السب يحمل على أعاب خواتيم وانزاد اسمهم ما كانوا يحسبون في امر الاستعانة (وقال
 توهرة وغيره من أهل اصغر رضي الله عنهم) والمراد بالصفة صفة مسعد السوى وكان ذي سب
 حبا عمن ذقرا الصفة وقد جمعهم أبو نعيم في كتاب خليفه وكرم من أوصافهم (كأن كل شواء) أي
 اللعم الشوى (فتقام الصلاة تدخل في الصلاة) أي الحبيب اصغرا في المسجد (ثم يركعها
 بالتراب) أي لا رالة دهم (وبكر) أي تدخل في صلاة مع لمام تكبيرة الاحرام قال القر في أخرجه
 اس ما حقه من حديث عبد الله بن الحرث بن حزم ولم أره من حديث أبي هريرة اه فأت وهو في كتاب
 أسماء من دخل مصر من جهة تأليف أي عبد الله بن محمد بن اربيع بن سائب بن داود البخري رحمه الله
 تعالى في ترجمة عبد الله بن الحرث بن حزم ان كور وكان يهتد في مصر وخطبهم قال حدثنا سعد بن

وحتى انهم ما كانوا يعنون
 بسد من الدومنان
 ولا طعمة بل كانوا
 يحسبون صدقهم ما حص
 أقدامهم وعدوا الاشان
 من مبدع المحدثه ولقد
 كانوا يصرون على الارض في
 المساجد ويعنون حفاة
 في مرقاة ومن كان
 لا يحسن به ومن الارض
 حاجزا في مفعلة كان من
 كاهنهم وكانوا يصرون
 على اعدوة في الاستعانة
 وكان توهرة وغيره من
 أهل الصفة كانوا كل
 اشراء فتقام الصلاة
 تدخل في الصلاة في
 ثم يركعها بالتراب وبكر

عبد الله بن عبد الحكم حدثني في آخر ما من لهجة عن سليمان بن زياد عن عبد الله بن الحرث بن حرة
 الزبيدي أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فامسسته البرقي المسجدة ثم أقمت الصلاة
 فصعدت بدينا ما خضنا ثم تصدقنا ولم يتوصنا وقال تصادقنا نحن عبد الرحمن حدثنا عبيد الله بن
 وهب حدثني اس لهجة عن سليمان بن زياد الحصري عن عبد الله بن الحرث بن حرة قال كنا مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم شواء في المسجد فأممت الصلاة فادخلنا أيدينا في الحصيات ثم تصادقنا ولم يتوصنا
 وقال أينما وجدني ثوب بكر أحد من محمد بن أي ماع حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح حدثنا أنور بن عبد
 الملك بن أي كريمة أخرنا عنه ربيعة الماردي قال قدم علينا عبد الله بن الحرث بن حرة الزبيدي
 فسمعت حديث في مسجد مصر قيل به ما تقول فيما سمعت البرقي قال وما سمعت البرقي قال اللهم المصوح يا كاد
 الناس فقال لا تدري أي وأما ما سمعت من أوسادس سنة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في دار رجل ثم
 لال فاداه ما صلاة فخرج من دار رجل وبعثه على البرقي فقال له أسي على الله عليه وسلم أطأت
 برمتك قال نعم بأبي أنت وأمي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى أحرم ما صلاة وإنما نظر إليه ه
 وكان المراد من قول المصنف وغيره من أهل اللغة هو عبد الله بن الحرث بن حرة المذكور ووردنا بحار
 في باب من لم يتوصنا من لحم شاة واسويق فقال وأكل أبو بكر وعمر وعثمان فلم يتوصوا كذا هو في
 رواية أبي ذر عن النبي المصنف وعبد الله بن حنبل بن محمد بن بكر قال كانت مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ومع أي بكر وعمر وعثمان لحم فافصلوا ولم يتوصوا وكذا رواه الترمذي قال سمعنا لومو على
 عمل الأدي بكر بن سفيان (وقال عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه) ما كنا نعرف إلا ما كان على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كنت صادقا لما رواه رجلنا كذا إذا كنا العشر من همام
 قال العراقي لم أجده من حديث عمر ولا بن ماجه نحوه مختصرا من حديث جابر اه وددت أن أقدم لتعريف
 بالاشياء وما لي جمع مدبيل ككسر مشتق من ذات النبي إذ حديثه أو أخرجه وقلته وهو
 مد كراهة من الله ري واحدة وتعدله وندب سمعنا بكر بن كيسان التميمي وأبو بكر بن السهم
 (وقال) ولما سمعنا من الدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أمم دخل ولا شامان وأما
 (والشام) واصل نقوت ويقال إن أول ما أحدث من أديع أربع الموائد والاشام والاشام والاشام
 وكانوا يكرهون أن يكونوا في البيت غير الحرف ولا يتوصوا أهل لورع في بيته أصغر قال أخيه قال
 يرى أحدهم تستعمل من آية تلك الأحكام يعني من الغني ويصالح حساب عليه اه واصل جمع
 محلهم ثم ما على به وهو من أسواق التي وردت باسمه وقياس الكسر لانه آله والاشامان تقدم
 ان يعرف به والموائد جمع مائدة مشتقة من ماذا الناس مبداء عطاهم فاعلة تعني مودة لأن المائدة
 للناس أي عطاهم إياه وقيل من ما مبداء إذا تحرك في اسم فاعل على الباب وقيل هو الخوان
 بكسر الهمزة والفتحة والخوان بكسر الهمزة نعة به وقيل الخوان إمالة ما لم يكن عليه طعام والخوان
 معرب ثم إن الأكل على الخوان من عادة المتكبرين والمترفين أحرارا عن خفض رؤسهم ولا كل عليه
 مدعة كسب حائرة ودروي الترمذي عن أنس ما أكل النبي صلى الله عليه وسلم على خوان وروى أيضا
 أنه صلى الله عليه وسلم أكل على إمالة والجمع بينهما أنسا قال بحسب عمه فيكون كثيرا نحوه به
 لم يأت كل على خوان وفي بعض الأحكام كل عليه لبيان الحوار ويحتمل أن يراد بالمائدة مطلق السعة
 وفي مقاموس المائدة الطعام فاطلاقها على ما جعل عليه مجاز من إطلاق الخوان على النمل وحسب فلا
 شك أن أصلا قلته اس بجرا من كفي في شرح التمهيل فلفظ وعلى هذا قول المصنف تعد صاحب نقوت
 وأما من حلة الدع على الاستكثار من استعمال الحديث اعتادوا الأكل عليها هذا هو المبدء لال
 الموائد لم تكن موحدة بسعملها أساس في بعض الأحيان وأما المائل فأنها جعلت لصل الدقيق

وقال عمر رضي الله عنه
 ما كنا نعرف الاثنان في
 عصر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وأما كانت
 مائدة ماوراء رجله كما
 إذا كنا لغمر مسجدا
 ما وية لؤن ما صهر من
 أديع بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أربع
 الموائد والاشام والموائد
 والشام

وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته وصحبه كانوا يا كواون حرا شعير مع ما في ذنبه من الجنة
وعيرها وفي هذا ترك للشكاف والاعتناء بشأب عدمه لانه نبي به الأهل الخائفة واعظله والجملة
وعند الترمذي من حديث أنس ماري النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل من حرا انعت انه حتى صعد
قال اس حرا المنكر قال بعض المحققين أطله احترق عمارا نزل انعت لكونه صلى الله عليه وسلم كان يسأري
تلك امة في الشام باجر وكن الشام اددك مع الروم والخمر لقي عندهم كثير وكذا اسحق وعيره
من آلان انزله ولا ريب انه رأى ذلك عندهم وما بعد سعة فلم يكن الاثمة والفتنة والندية ووصل
تبوك من طراف لم يكن لم يفتحه ولا طالت اقامته بها اه وث مع تكسر ففج لا متلاء الحاصل
من الصعاب يقال شمع شعاعا وشمع تكسر فكون اسم شامت ح به من حمر ولحم وعده من حلة من
لكونه من أوصاف المتوحدين وسلف الصالح لم يكونوا يكون لا عدد لا مطرار وداء كانوا يشعروا
وفي القوت وكان يؤخذ سهل بقول اجتمع الحبركة في هذه الاربع الحلال ومما صدر لاله لا اجناس
ابيعون والصمت واعتزال خلق وسهر الليل ثم قال في شمع فتوة اقلب وظلمته وفي ذلك فتوة مستب
بمس وان شارب حواها وفي قوتها وشملها صنف الابواب وجود باره وفي ضعف النفس وجود طبعها
فتوة لا يبان ونساع شعاع ألوار اليقصر وفي ذلك قرب بعد من يقرب وشاملة الحبيب وفي الشمع
مفتوح أربعة في الدنيا وقال بعض العلماء رضى الله عنهم قول سعة حديث بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان شمع ابا ثوم لما شعث بطونهم حمتهم منهنهم وروى عن عائشة رضى الله عنها قالت
كان نضاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوعوس من عبر عورى حتى روي ذلك وقال اس عمر ما شعث
منذ قتل عثمان رضى الله تعالى عنه وقال هدي في رسم الخ ح (دكانت عبايهم بطنه امانه) قد
ولا يملو ببحراب الطاهري (كرويس واشرب وعبرها) (حتى قال نعمتهم الصلاة في بعض قيل)
والاهل ما رقت به قدم عن الارض وفي حكمه الخلف والخاص وسبب افساد الصلاة في العمل لانهم اقرب
الواسع والسكنة وبعد من التزم (ارسول الله صلى الله عليه وسلم يمارع بعباده في الصلاة وحرمه
جبريل عليه السلام) (ابهم اعجابه) في ما حدهم وفي نسخة د حرمه جبريل
ابهم فحمة (وخلع الناس بعلهم) (دهم في الصلاة) (قال صلى الله عليه وسلم) (لم يخلعتم
به سكم) كما ذكر عليهم في بعلهم ذلك قال العراقي حرمه أبو داود والحق في نسخة من حديث أبي سعيد
الخدري اه قنت وابي حباب وأبو يعنى وصحق مختصرا كما سار اليه الخاطا واعنى انه صلى الله عليه
وسلم رعى بعله بعمل قليل وكن صلاته من غير استئناف ولا اعادة وعلم من هذا هم كانوا يخلون في بعلهم وفي
الخواتمي الخازنية على الهندية في الحديث بعد فتوة عليه السلام مالكم خلعتكم بكم قالوا يا مال خلعت
بعلك خلعتنا بعلنا فقال عليه السلام نبي سمريل فاخبرنا ان ما أدى في أراد نبي سمريل المستعد فلقب
بعله فان رأى ما أدى فيهم صمهم ما من الارض لهما ظهور وفي رواية ثم ليصل فلف وهذه الخل أخرجه
أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة عاها وأخرج مسند رواية أبي داود داوطق حدكم بعله لادى فان
التراب لها ظهور (وقال) ابراهيم بن زبد (الصفي) (رحمته الله تعالى) (في الذين يخلعون بعلهم) (عدد حورهم
في الصلاة وفي المسجد للصلاة) (ودن) (أي أحببت) (لو لم تحبهم) (واحدة) (وفي بعض النسخ عاها)
واخذها قال ذلك (سكرا) عليهم (شمع اسعال) ثم اذا خلع بعلهم وقام في الصلاة هل يتهم ما بيديه وفي
موضع آخر الاول أحسن نوعي يمينه أو تماله مالم يؤد بقا أو مالم تكن فيهما خمسة ظاهرة فتؤدى
رائحتها المصليين ومن قول العامة العليين تحت العبيد وما ورد في بعض الاخبار اذا اسلت عن رة لولا
في الزحال فقال س الانبر المراد بالعلل هاجع نمل وهي دكة العبرة لا بعل نبي بليس وقد يسيب
ذلك في شرح القاموس (فكدا كان تاههم في هذه الامور) اسهر فو عدم نعمتهم دوا (بل كانوا

فكانت عنايتهم كلها بشفافة
الباطن حتى قال بعضهم
الصلاة في لتعين أفضل
لأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يمارع بها في
صلاته باخبار حرا قيل عليه
السلام له ربه ما عاينة
وداع لباسه بوسم هل
صلى الله عليه وسلم لم يخلعتم
به سكم وهل الحق في اس
يخلعون بعلهم وددت لو
أبهم بعلهم بها فحدهم
مسكر الخلف المال فكذا
كان تاههم في هذه الامور
بل كانوا

ولكني أقول ان هذا

التنظيف والتكليف واعداد
الاداء والالات وسجل
علائق يقدم والارز لنفع
به لدفع العداو وعبر ذلك
من هذه الاسباب وقع
سجل في دانها على سجل
احد وهي من الاسباب
وقد تفرقت بها حول
وياب لطفه مرة فاعرفوا
وبارة بالذكر بها ما كونها
مباحة في يدك ولا عني
من صحتها منصرف في
ماله ويده وانه يعمل بها
ما يريد اذام يكن فيه
اصح من غيره واما
مصرفه فمكره ان يجعل
ذلك في الدين ويصرفه
فوله صلى الله عليه وسلم من
الدين على ابيه حتى كثر
به على من يشاء من شانه
الاداء ويكون مفسدا
به من بين الناس الخلق
وتحسب موقع بطرهم فان
ذلك هو الرباء محذور فصير
مسكرهم من الاعتبارين
ما كونه معروف من كون
الافضل منه خير دون اقرين
وان لا ينكر على من ترك ذلك
ولا يؤخر سببا خلاص
وان في الاداء ولا يشترط به
عن عمل هو قبل منه وعن
عمل غيره قد لم يقر به
شي من ذلك وهو مباح يمكن
سجلك قرينة بسيطة
وسكن لا يسر ذلك الا
للدين الذي يوم شفعوا
تصرف الاوقات فيه
بما هو يوم أو حديث
فما لا يعني فيصير شعركم

غير الصحيح من اسقيم (ولكن قول هذه لتكفي) حتى تحذروها في آخرهم (وهذا التنظف)
والعق (واعداد الاداء) في تهنيتها (واضار الالات) للاستحباب والموضوع والغسل وغيرها
(و استعمال الصنف القديم) من جلد أو صوف (د) استعمال (الارز) وهي صرخة اسبغة أو على
أي لون كان من مصسوع نصي أو غيره (المنقبة) أي جعله كصانع على الوجه ودد عقد انزمدى في
اشمال ما في يد في يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد حديث كس عليه السلام كثر من
البيع وهي الخرفة جعل على رأس لتفي نحو العلم عامها من الدهن وقيل يقع علم من ذلك ويؤيد
حديث آتية من صلى الله عليه وسلم بيت يكره صلى الله عليه وسلم في قوله ما عدا ثوبه أي متعشبهه
قوله عمامة لا تحتها هذا هو العاهر وهو أعم من أن يكون ذلك القميص (لدفع العداو) ولحفظ العار من
لوموع عيب وشمالا لا يبق (وغير ذلك من هذه الاسباب) مما يقيم فيها من مباح وخلاصة لقول
في انه (ب) دفع يدك في دنها على سبيل التجرد من غير التفات الى عوارضها (فهى من المباحات)
الشرعية (وقد تفرقت بها حول) حسنة (د) مباحة (تقصد بارة ما يدور) وذلك اذا صغ
القصص (وبارة بالسكر) اذا قصد قصد (فما كرم مباحة في سها) شره (د) محكي على أنه مل
(به منصرف بها في ماله وسنه وبنائه فمعمل ما يريد) لا حرج عليه (اذا لم يكن فيه اصاعة واسراف)
وتدبر ما جسد فيصرف عليه لانه وردا من ذلك في كراس غير مكره في شرح اشمال ما يدور
له سنة ورواية الناس من سيرة السلف المناس واجدته جمعة من أخرى صوديه دهم في ذلك شري
معروف وصحة مشهورة وذلك لانهم نزلوا في الدنيا بحروب بارية والاس مهور بهم وروا
من الناس من حذروها ما حذره الحق في مباحة العلم والاداء وقد استفاضوا في ذلك المعنى فاحدد
لعلهم رنة ثمة حيلة في حب الله بافانكس الامر وصار في ذلك في ذلك في الله لا يعب واجله
و هل لله تعالى وحوا لا يقصدون في حياتهم الارزاجه الله حسنا معلق مباح شرعية مما بقي في
رواهم من الالهامات والاشارات فلا ينبغي الانكار عليهم فيها (د) ما تيسر منه مكره أي حذره في
سد مكرات (د) ما يجعل ذلك أصل الدين ومسا (د) تفسر (د) قوله من الله عليه وسلم في الدين
على الصدقة) وكذا قوله صلى الله عليه وسلم رايته في بيتك الصدقة (د) ما يكرهه عن من سهل
(د) د) بقصر من (سهل الاقرين) من اسبغ صالحين (د) مما يصير مكره (أ) يكون القصد
(به) أي يجمع تلك الهيات (تربى القادر للخلق) محسوه (د) مباح من موع بطرهم) عليه (هـ) ذلك
الفعل (هو الرياء المحذور) أي المصوغ منه وهو شرك الحق (فبصر مكره من الاعتبارين) زود
بعضي ذلك الى صفات أخرى دمية لاحوا يصير مكره لاحتاجة (أما كونه معروف من كون بقصد فيه
الخير دون اقرين) للخلق والمراد صد الخير هو ما رواه صاحب السبب لاربعه سانه يجب أن يرى
عمته على عدده أي لا يباينه كمال ما هو وهو اشكر على العمة (د) لا ينكر على من ترك ذلك
فانه مباح على جهله بحال السلف وزوده على السبيل (د) أن (لا يؤخر سببه الصلاة) مع الاتقي
الجماعات (عن دليل لارباب) ادهى رصوب الله الا كبر ذلك في شعله فلا يمكنها الحقوق مع الجماعة
في أول الوقت (د) أن (لا يشترط به عمل هو فصل منه) وأما (لا يشترط به) (د) عن علم وفي بعض
الصح عن تربية علم أي بالتعلم والتعلم والمصاعة وندكرة والتصدى لتأليف ما هو النافع (أو
غيره) من أعمال البر وهي كثيرة (فان) وفي بعض نسخها (م) يقترعه شيء من ذلك) ابدى ك
(هو مباح) شرعى بل (يترك أن يجعل دربة) في الله تعالى (بالية) الصالحة (ولكن لا يتيسر ذلك)
غالبا (الابطالين) عن الاوراد الشرعية (الدين) لم يشعروا بصرف الاوقات اليه لاشتغوا لاحتاجة
(بنوم) أوسى فيما لا يحل شرعا (أو حديث فما لا يعني) ولا غيره أرجعة من لاهي (فبصر شعلهم)

به أولى لا الاشتغال بالظواهر (٣١٢) محدود كرامة تعالى ود كوالعبادات دلالة من اذالم يحرج الى مسكر واسراف ومأهل العلم

والعمل فلا يبقى ان يصرفوا
من وقتهم اليه الا قدر
الحاجة فالرودة عليه مسكر
في حقهم ونصيحه اعمر
الذي هو اوسع من اوسع
واعرفه في حق من قدر على
الاتقاع به ولا يتجسس
ذلك فان حسد ان الارز
من ان يقر بين ولا يسي
لله ان لا يقره انما قد
و مسكر عني متصوفة ورغم
انه يشبهه صفة د تشبه
هم في ان لا يتبع الاما
هو من منه كذا في لداود
انما لم لا تشرح خبيث
قال ان انما عاقل هذا
لا يرى للعلم والامتعة ولا
للعامل ان يضيع وقته في
عسل الالب استرازا من
ان يفسد اشياء بصورة
وتوهم ان اقتار قصير في
العسل فتد كالم في عصر
الاول يصار في افرة
المدونة ولم يعلم منهم من
فرق بين الصورة والمدونة
في الصهارة والحاسة بل
كانوا مخدوعين حاسة دا
شهادتها ولا يدققون
فطرهم في استنباط
الاحتمالات الدقيقة قبل
كانوا يتكلمون في دقائق
الربا في علم حتى قال سفيان
ان زوري لرقيق له كان
يشي معه فطر الى دار
مردوع معصوم ولا تعمل
ذلك فان الناس لو لم يسيروا

في هؤلاء اسطاس (به أولى) لا فصل (لا انت على الظاهر ان) والاعين فيها (يحدد كرامة تعالى ود كوالعبادات دلالة من اذالم يحرج الى مسكر واسراف ومأهل العلم)
له (د) انما حدد (د كراعبات) فانه ما من صهارة الارباع فيها شأن العبادة التي تقع بعدها كصلاة
خبرية وقرآن أو عا حذر مشر غير ذلك (دلالة من به) بهؤلاء (ارالم يحرج عن حد) الاعتدال والعرف
(الى مسكر) شري وعرى (اد اسراف) أو تدبر وترتب مشقة (ومأهل العلم) الذين يرتاضون
في تحصيل العلم تعلم وتعلما ولا لاهله ولا لغيره (و) مأهل (العمل) فهم المشغولون بالذكور والمراقبة
والحكمة على عبادات (ولا يسي ان يصرف من وقتهم اليه الا قدر الحاجة) اليه (والزيادة عليه في
حقهم مسكر ونصيحه اعمر الذي هو اوسع الخواهر) وأعلاه (واعرفه في حق من قدر على الاشتغال
به) وادوية اعمر عليهم كمنه عن محدودة الادوات تحفظ لافاس عن تطوور خيال سوى علمه وهو
من أهم انهم من ذلك والواجبات (ولا تجب من ذلك من حسدات الارز سيات انقر بين) قال الحافظ
اسه وى في قاصده من كلام في سعيد الخراز واد اس عا كى في ترجمته مردوعا (ولا يسي للعلم
من برك منافية الظاهر به (ويذكر على) طغنة المتصوفة في عملهم في هياتهم بالمرغبات المفيسة
(درهم له) في مدته ودرماته اصباره (يشبه بالصحة) وصواباته عليهم ودرمات المصابين من التابعين
وهو بعد هذا (اد تشبههم في ان لا يتبع له عا) وفي نسخة لما (هو أهم منه كذا في لداود) من نصير
(طابق) ان صاحب المذوق سنة ١٦٠ حبر ورحل ولجنته متشعبة (لو سرحت لحين) وفي بعض
نسخ لم لا تشرح خبيث (قال) وفي نسخة فقال (بي اد امارع) في سبال (فهذا لا يرى للعلم) المشتغل
بغيره تعالى ولا لغيره (ولا للعمل) تعلم (ان يضيع وقته) النطيس (في عسل الثياب) نفسه (احترازا من
ان يفسد اشياء بصورة) نبي مصرفه انقصار (فوهما ان انقصار تقصيره في) مصرفه (العسل) لها
وهذه وسوسة كبرية غارت بعض مدعي الصالحين وبعد أدركت بعض مشايخي لم يكن يفسد من هذه
الاشياء في عمل من مصروفه ومع انما يدخل من الردم حتى يعمل في البحر ثلاث مرات فوهما
امه انهم من شغل لصاري واب ادبهم محبة وان تلك الاصماغ لا تسلم من تحالطها باحساسات فهذا
وامثال ذلك وادوس ورعب سر بالله منها ودد كرايم حكر المكي في شرح الشهاب ثل ان من السدع
المدونة عسل انوب الخديق قل به (فقد كانوا في العصر الاول يصلون في الصهارة) أي الجلود
(المدبوعة) من غير ان يتناولوا منها وكيف دعبها وماي شي دعبها وهل سالفها لخاصة في أيام دابها
ثم لا (ذكر من امرى بين) امراء (مدبوعة) بين الثياب (المقصورة) وفي نسخة بين المدبوعة والمقصورة
(في الصهارة والحاسة بل كانوا) انما (مخدوعين حاسة) اداسا هدهوها (انصرهم) ولا يدققون نظورهم
في استنباط الاحتمالات الدقيقة (ولا وجه انصافه) بل كانوا يشككون في دقائق (مسائل) الربا والعالم
في شرا المكي (حتى قال) الامام أبو عبد الله (سفيان) من سعيد (الثوري) رحمه الله تعالى (لرقيق
له كان تشي معه) في رفاق من أرفة الكوفة (مدبر الى باب دار مردوع) ببناء (مردوع) بالباس
(لا تعلم ذلك) أي لا تظن في هذا فقل له هل دعب من أس قال نعم (فان الناس لو لم يسيروا اليه) على
سبيل النفرح (سكان صاحبه لا يتعاطى هذا الاسراف) في عمارته ودرمته ونقشه ونحسبه (فاسهر
ليه معين له على الاسراف) هكذا أخرجه صاحب القوت (فكانوا يعدون) أي يهينون (بحام الذهب)
كمسراتهم ما يستفي منه (لا تشبه مثل هذه الدقائق) انضبة في حفظ الباطن والظاهر (لا في احتمال
حساسات) ودقائقها (في وجود العالم) أو انما عمل وحلا (عليها) أي من عامة الناس الذي ليس له اشتغال
بأهم ولا بالعمل وانما هو مقتصر على دعب ما فرض عليه من صفات وعيها (يتعاطى له عسل الثياب)
بصحة حاله كونه (محتاجا) في طهرته ونقاته (فهو أفضل له) وأحسن (فانه بالاحسان) أي بالنسبة

اليه ان كان صاحبه لا يتعاطى هذا الاسراف فاسهر به معين على الاسراف فيكون معدون حرام
الذهب لاستنباط مثل هذه الدقائق لاني احتمالات الحاجة ولو وجد العلم عليها يتعاطى له عسل الثياب فانه بالاحسان

الى التساهل خبر وذلك (يعني) مع ذلك (ينفع به طبعه) عليه (اد يشع بعنه الامارة بالسوء
 العمل مباح في هذه) لا مؤاخذه عليه فيه شرعا (فتشع عليه المعاصي) وسد هي والملاهي (في تبت
 الحال) ومن العلوم (ت النفس ان لم تشغل) بأمر ما شغلت صاحبها) فرمته في المناصب يصعب عليه
 التخلص منها وهذا كما يقولون انفس ان لم تقهاها قتلت (و اذا قصد به التفرق الى العالم) أو عامل
 (صار ذلك عنده من أفضل القربات) وهذا القصد وقع ان عارف في فعله و عظم ما من مبركة وأكثرهم
 خيرا و بركة الواقف مع قصده في حركته وسكونه وكتب سام من عبد الله الى عمر بن عبد الله امر بزرجه مائة
 تعالى اعلم يا عمر ان عوف الله للعبد بقدرانية من نبت يشع تم عوف الله ومن قصر عنه فبته قصر
 عنه عوف الله بقدر ذلك وكتب بعض اصحابي الى اخيه اخطب سيرة في افعالك يكمل قليل العمل
 (معرفة العالم أشرف من أن يصرفه الى هذه) من قصر وعمل لانه عنده كسيف لم يقطع باطلاعة
 فقلعه باقطاعه (ديق) وقته (مطوطا عليه) وأشرف وقت العي أن يشغل ذاته) سلامته من الوقوع
 فيما لا يعني (فيتوفر الخير من الخو سب) أي من الحسن وكل منهم قد جمع وعقد وجمع (ربيعي
 هذا مثال) الذي ورد به (مضار من) سائر (الاعمال وترتيب فضائلها ووجه تقديم بعضها على البعض)
 على اختلاف المقاصد والسيات فقد يكون العمل ليلالي لاني وهو كمبر عبد الله بحسن اليه
 والاحلاص وقد يكون فصل عمل على حروبين وليلة وأقل وأكثر وقد كان من ذلك اس الخاف في
 أول المدخل ما يشي به العبد وتلج به صدور (تدقيق الحساب في هذه لطا العسر) واثانه
 انتهى كل ذرة مما رخصته العبد (بصرته) الى الاصل (هنا من التدقيق في) متعقبات
 (أموال الدنيا بعد غيرها) أي جميعها (هذا يعرف هذه المقدمة و تنبئت) بتبلي (أب الطهارة
 أربع مرات) وسمي (أب هذا الكتاب) أي سرار الطهارة (سما) وفي نسخة (تكمال لاني أربعة
 الرابعة) وهي الأولى ما ينسب الى سبانه لأول (وهي ندافة الطاهر) وقادته عن الاوساخ والحدث
 (الاما في اشعار الأول من الكتاب لا تعرض قصدا لا لاصاها) وهي الطهارة الجسمانية واما المراتب
 الثلاثة منها فان المصنف يشير اليها في مجموع كتابه هذا لورمل الاسباب في سبانه لوجده دالة عليها
 (فمقول طهارة مظاهر) على (الآلة أسام طهارة عن الحدث) بدو نو باهو الحسن الحقيقي (وطهارة
 عن الحدث) بدو باهو الحسن الحكمي من الاصغر والاكبر ووقع للمصنف في الوجه تقديم الحدث
 على الحدث وهكذا هو في كتب مذهب وعقيدة الوجير يظهر للحدث والحدث وقال لراعي في شرحه
 لحيث مرقوم في السج رقم في صحيفة رحمه الله تعالى دون الحدث على المشهور ان طهارة مخصوصة
 بالماء في الحدث اجماعا سكت في الحديث مختلف فيه بسا وسمهم اهور عا يؤخذ منه سب تقديمه على
 الحدث مع تأمل فيه وقال لاصها في شرح المحرر الحدث في سبانه لحدث الاكبر والحدث
 الاصغر لكنه اد أطلق عن الوصفين كان اراد الاصغر لادهد الاطلاق عرف خاص لا مفهوم
 اعوى بل يحاز اعوى عند بعض وحقيقة شرعية عند بعض اه وقال النسي في شرح استقامة الطهارة
 لغة النظافة وبعضها فصل ما يتطاف به واصطلاح الطهارة عن الحدث وسب وجوه الزادة
 الصلاة وما يصاحبها بشرط الحدث أو الحدث وفي الخلاصة سب الوضوء الحدث وقال بعضهم قائمة
 الصلاة وهو الاصح وبالأول أخذ الامام السرخسي في الاصل وفي المبحث سب وجوه عاها واردة
 الصلاة بسب (وطهارة عن فضلات البدن وهي التي تحصل بانقيم) كلافار (ولا استحداد) هو
 استعمال الجديد أي الوسي كشعر العانة (واستعمال امورة) ان لم يحسن الاستحداد (والحنان) هو
 قطع القنفة (وغيره) مما يجري مجراه (القسم لأول في طهارة الحدث والنظر فيه يتعلق) بمور ثلاثة
 (المثال) هو اسم مفعول من أرأه عنه فهو مزال وهي انحصارات (والمرأه) كالماء مثلا فانه ترأه
 بمرال والمرأه

الى التساهل خبر وذلك (يعني) مع ذلك (ينفع به طبعه) عليه (اد يشع بعنه الامارة بالسوء
 العمل مباح في هذه) لا مؤاخذه عليه فيه شرعا (فتشع عليه المعاصي) وسد هي والملاهي (في تبت
 الحال) ومن العلوم (ت النفس ان لم تشغل) بأمر ما شغلت صاحبها) فرمته في المناصب يصعب عليه
 التخلص منها وهذا كما يقولون انفس ان لم تقهاها قتلت (و اذا قصد به التفرق الى العالم) أو عامل
 (صار ذلك عنده من أفضل القربات) وهذا القصد وقع ان عارف في فعله و عظم ما من مبركة وأكثرهم
 خيرا و بركة الواقف مع قصده في حركته وسكونه وكتب سام من عبد الله الى عمر بن عبد الله امر بزرجه مائة
 تعالى اعلم يا عمر ان عوف الله للعبد بقدرانية من نبت يشع تم عوف الله ومن قصر عنه فبته قصر
 عنه عوف الله بقدر ذلك وكتب بعض اصحابي الى اخيه اخطب سيرة في افعالك يكمل قليل العمل
 (معرفة العالم أشرف من أن يصرفه الى هذه) من قصر وعمل لانه عنده كسيف لم يقطع باطلاعة
 فقلعه باقطاعه (ديق) وقته (مطوطا عليه) وأشرف وقت العي أن يشغل ذاته) سلامته من الوقوع
 فيما لا يعني (فيتوفر الخير من الخو سب) أي من الحسن وكل منهم قد جمع وعقد وجمع (ربيعي
 هذا مثال) الذي ورد به (مضار من) سائر (الاعمال وترتيب فضائلها ووجه تقديم بعضها على البعض)
 على اختلاف المقاصد والسيات فقد يكون العمل ليلالي لاني وهو كمبر عبد الله بحسن اليه
 والاحلاص وقد يكون فصل عمل على حروبين وليلة وأقل وأكثر وقد كان من ذلك اس الخاف في
 أول المدخل ما يشي به العبد وتلج به صدور (تدقيق الحساب في هذه لطا العسر) واثانه
 انتهى كل ذرة مما رخصته العبد (بصرته) الى الاصل (هنا من التدقيق في) متعقبات
 (أموال الدنيا بعد غيرها) أي جميعها (هذا يعرف هذه المقدمة و تنبئت) بتبلي (أب الطهارة
 أربع مرات) وسمي (أب هذا الكتاب) أي سرار الطهارة (سما) وفي نسخة (تكمال لاني أربعة
 الرابعة) وهي الأولى ما ينسب الى سبانه لأول (وهي ندافة الطاهر) وقادته عن الاوساخ والحدث
 (الاما في اشعار الأول من الكتاب لا تعرض قصدا لا لاصاها) وهي الطهارة الجسمانية واما المراتب
 الثلاثة منها فان المصنف يشير اليها في مجموع كتابه هذا لورمل الاسباب في سبانه لوجده دالة عليها
 (فمقول طهارة مظاهر) على (الآلة أسام طهارة عن الحدث) بدو نو باهو الحسن الحقيقي (وطهارة
 عن الحدث) بدو باهو الحسن الحكمي من الاصغر والاكبر ووقع للمصنف في الوجه تقديم الحدث
 على الحدث وهكذا هو في كتب مذهب وعقيدة الوجير يظهر للحدث والحدث وقال لراعي في شرحه
 لحيث مرقوم في السج رقم في صحيفة رحمه الله تعالى دون الحدث على المشهور ان طهارة مخصوصة
 بالماء في الحدث اجماعا سكت في الحديث مختلف فيه بسا وسمهم اهور عا يؤخذ منه سب تقديمه على
 الحدث مع تأمل فيه وقال لاصها في شرح المحرر الحدث في سبانه لحدث الاكبر والحدث
 الاصغر لكنه اد أطلق عن الوصفين كان اراد الاصغر لادهد الاطلاق عرف خاص لا مفهوم
 اعوى بل يحاز اعوى عند بعض وحقيقة شرعية عند بعض اه وقال النسي في شرح استقامة الطهارة
 لغة النظافة وبعضها فصل ما يتطاف به واصطلاح الطهارة عن الحدث وسب وجوه الزادة
 الصلاة وما يصاحبها بشرط الحدث أو الحدث وفي الخلاصة سب الوضوء الحدث وقال بعضهم قائمة
 الصلاة وهو الاصح وبالأول أخذ الامام السرخسي في الاصل وفي المبحث سب وجوه عاها واردة
 الصلاة بسب (وطهارة عن فضلات البدن وهي التي تحصل بانقيم) كلافار (ولا استحداد) هو
 استعمال الجديد أي الوسي كشعر العانة (واستعمال امورة) ان لم يحسن الاستحداد (والحنان) هو
 قطع القنفة (وغيره) مما يجري مجراه (القسم لأول في طهارة الحدث والنظر فيه يتعلق) بمور ثلاثة
 (المثال) هو اسم مفعول من أرأه عنه فهو مزال وهي انحصارات (والمرأه) كالماء مثلا فانه ترأه
 بمرال والمرأه

بعضها (والأربعة) هي يسان كفتها وقد ذكرنا نصف ما في هذه تقسم في ثلاثة أطراف (الطرف
 الأول في المزال) أي في بيان ما يزال ما هو فقال (هي الحماة) ومنهم من فسرها بالقدر أو بواضع
 من القدر أعظم من بعض (ولا عباد) وهي ماله قيام سائته مات بغير نفق غير ما بلغ تحبيرة تحبيرة
 آخر (عبادان) وهي التي لا روح فيها (وحبوبات) دوات رواج (وحبوبات) عبادات (ولا يستحقها
 الحار) واقطع وعبر ذلك وهذا التقسيم تبع فيه شعبة امام الحرم من حيث قسم الاعيان الى عباد وحيوان
 (اما العبادان طاهرة كلها) لانهما يحقون مع العبادات يحصل الانتفاع ويكمن بالطهارة ولا يستحق
 من هذا الاصل من احداث (لا احر وكل مشتد مسكر) أي ما يسكر من الابدان اما احر فلا يحرم
 أحدهما بما محرمة تناول الا لا احترام وصبر ظاهر وسان مشعور بها فيجب أن تكون محكوما
 بحسنها كند للحر والحيوان منه تعالى طاهر وجسا وهو نفس وما لا يند مسكرة طاهر بالحققة
 في التحريم فكذلك التوبة هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فان الحرم عنده هي التي من ماء العنب
 داعلي واشتد وواقعه اصحاب ابو يوسف ونجد قالوا لا الاسم ينتبه وكذا المعنى الحرم وهو كونه
 مسكرا ورد توحيد قرحه الله تعالى في تعريف احر هذا الاستدلال فقال وقد ورد بالبريد فبالا ان الاعيان
 منه الشدة وكيفية قدف اريد وسكونه منه فيبر اصفى عن اسكدر وحكام الشرع قطعية فيما
 بالنهاية كالحل والافار اسعل وحكامه انه حرام قايه وكثيره ونفوه وكل مشتد مسكر أي فان
 حكمه حكم احر كاسدي والصف والثلث والجمهوري والسيد فالسدي هو مطروح ذلي طعة ومنصف
 ما ذهب اليه وبقى ثلثه حكمهما واحدا في الاستدلال لثلاثه اما في طم حتى في ثلثه هذا استدلال
 عند محمد وحرم عند أي حبيبه وفي يوسف والجمهوري من العنب صب عليه ماء وقد طم حتى ابقى ثلثه
 وحكمه ملحق بالسدي وحرمه الحرة عبيدة ونجاستها عبيدة لانها ثبتت بالدليل القطعي وما حرمة اكله
 والسكر ويبيع الزبيب فلهذا حرمة احر لانها حنافية ولا يكسر مسجها وانما يصل ونجاستها حبيبة
 في رواية وعبيدة في أخرى وذكر يحيى الجبي من الشافعية في ارباب وجهاه عفا بالسيد طاهر لا اختلاف
 العلماء فيه بخلاف احر في شرح لوحد برد كرد وحجها في ان لوطن صاب بعقود مع شغلها احر
 لا يحكم نجاستها شيئا على طهر حيوان وهذا في اطلاق القول بالحماة قال ارفع وعلم ان المصنف
 لا يريد ما جاد في هذا التقسيم معالج مالا حية فيه بل وما لم يكن حيا وما من قبل ولا حرا من حيوان ولا
 حار ما ولا لا تدخل في اعداد اعيان وخره الطوائف وما لا يفعل من طهر حيوان وحبيته لا يتعم
 اصل الاستثناء على احر والسيد في قوله (نسبه) قال صاحب مختارا حماة عبيدة وخفيفة قال الشارح
 في الموضع يعني اذا ورد نص في نجاسة شيء ونص آخر في طهارته بر دليل النجاسة لكن معارضة ذلك
 النص بوزن خفيف نجاسته وان لم يعارضه نص تكون نجاسته عبيدة هذا هو حكم عند أي حبيبة
 مثال الخففة بول ما يؤكل له فان قوله صلى الله عليه وسلم استبره ببول يدل على نجاسته وحديث
 القرنين يدل على طهارته وفان ودا اختلاف العلماء في نجاسة شيء وطهارته تكون بخفة ودا انفقوا
 على نجاسة شيء تكون معلومة وثابتة الخلاف يظهر في الرد عند أي حبيبة معظما ما روى صلى الله
 عليه وسلم في الرد وقال بها ركس أي خمس ولم يعارضه نص آخر وعندهما تخففة للاختلاف فان
 ما كارجاه الله تعالى يرى طهارته لعموم البولي بخلاف قوله فان خمس نجاسة معلومة فلا ضرورة فيه
 فان الارض تنشف وصبأ الكلام عليه قريب (والحيوانات طاهرة كلها) ولا يستحق منها (الاثلاثة)
 أحدها (الكلاب) لقوله عليه السلام انهم ليست نجاسة يعني طهارة ووجه الاستدلال منه مشهور ولان
 سوره نحس بدليل ورود الامر بالارفة في تحريم البول ونجاسة السور يدل على نجاسة النظم وادا كان فيه
 نجاسات سائر اعضائه نجسة لان منه طيب من غيره ويقال انه أذهب الحيوان نجاسة أكثر ما يلهث

والأربعة

«(الطرف الاول في المزال)»
 وهي الحماة والاعيان
 ثلاثة عبادات وحيوانات
 واجزاء حيوانات اما
 اعدان طاهرة كلها لا
 احر وكل منه مسكر
 والحيوانات طاهرة كلها
 اذا الكلاب

(و) شاي (الحمر بر) وهو أسوأ أحوال من الكلب فهو أولى من يكون عبداً من الكلب فهو الرافعي وسندل
 أنتم على تحاشته بقوله تعالى ولطم حيز بره رجس و يحجر للمصطفى اليه لقرنه فان قنت المضاف اليه غير
 المقصود فلا يعود يصح عليه تحويراً يثبت اس زبد وكنت قلت عود الصبر الى المضاف اليه شائع من غير
 كبير تحويره تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعدون فان قيل يصح عائد الى جميع ما ذكر من الجنة
 والدم مسطوح ولطم الحمر بر أجيب بأنه تعد من عوده الى اللحم وإنما عبي الكلب فانه ليس بحس عدد
 في حبيته ومالك قال صاحب الهداية لانه يشعر به حرسة واصحابه اقال لا تكن اختلفت الزباني في
 كون الكلب بحس العين منهم من ذهب الى ذلك قال تميم الائمة في مسبوطة واصدع من الذهب عندما
 عبي الكلب بحس اليه يشير بخلاف في الكلب في قوله وليس الميت بحس من له حس والحمر بر هو
 ارافعي في شرح الوحير ان الكلب والحمر بر طاهران عند مالك ويعسل من ولوهما تعدداً (والثالث ما نوله
 منهما) أي من أحدهما أي كلب وأخر بره بحس أيضاً منه على تحاشتهما وقال الولي العراقي
 شرح المسحوق ويذبح تحت امرع المتولد بينهما أو بين أحدهما و من حيوان آخر (فادامات) أي
 الحيوانات (ديكها بحس لاجسه الاذي) بكرمته (واسهل الجراد ودود التفاح) وعبر لمصطفى
 لو حبر بدود الطعام وغيره بدود الخل وفي كتبهم ما بدود الحس وكل ذلك من باب واحد قال الرافعي
 في شرح الوحير الاصل في ميثاب الحماة قال الله تعالى حومت اليكم الجنة ولحم الحمر بر وتحريم
 ما ليس بحس وما فيه من ركاسم يدل على تحاشته ونسبة في منه انواع خدشا السهل والجراد قال صلى الله
 عليه وسلم تحلت لسانيتان وثمان الحديث ولو كان بحس سكايا يحرم من الذي الاذي وفي تحاشته
 بالموت قولان أحدهما انه بحس بالموت لانه حيوان طاهر في حية غير ما كونه الموت فيكون بحس
 كغيره والثاني وهو الاصل انه لا يحس بقوله تعالى ولقد كرمنا آدم ونسبته التكرم لا يحكم بحاشته
 ولانه لو يحس بالموت لكان بحس العبد كائناً ما كان ولو كان كذلك لم يضر بحاله كسائر الاعيان بحس
 روى هذا الاستدلال عن سمرقند قال تواضع علي بن ابي طالب طهر الماشية بحاله كسائر الاعيان الطاهرة
 أحاولاها بان قالوا غسل بحس اربع غير معهود وإنما غسل المظاهر معهود في حق الحب والمحدث عن
 سمرقند منه تكريره واية الاصح منه وقال أبو حنيفة رحمه الله بحس بالموت ويظهر غسل وهو
 خلاف بقول غيره (وفي معناه) أي دود التفاح (كل ما يستحيل به لاجسه وكل ما ليس له حس)
 دفع مسكون (سائلة) أي حاربه والمراد بالنفس هذا اللحم وهو من حله معناه كونه وخصه في شرح
 القاموس (كالدواب والحيوانات) أما الدواب فمفهوم معروف وجهه اذنه ودرن وأما الحشرات فمفهوم
 الحشرات معروفة وصم الداء أكثر من فتحها وهي مدودة ذبها وتقع على البذر والاشي وبعض العرب
 يقول في الذكركه نفس كحسد بالفتح ولا يمنع حذونه القياس وسواء يقول حذونه في الحشرات
 كأنهم جعلوا الهاء موصولة لالف واجمع حواس كذا في المصاح (وعبرهما) كالملة وجردان
 ولحق والزبور وبعده قرب كذا في شرح محرز وقال صاحب الهداية والزباني قال شارح واعا جمعها
 لكثرة أنواعها قال الرافعي في شرح الوحير ابراد انصف دود طعام وحده يشعر بحس بره حكمه لحكم
 ما ليس له حس سائلة اشعاراً فيما وليس كذلك بل من قال بحماة ما ليس له حس مائه صرح بأنه لا فرق
 بين ما يتولد من طعام كدود الخل و التفاح وغيرهما وبين ما يتولد منه كالذباب والحشرات قالوا
 يحس الكل لكن لا يحس الطعام الذي يحس به ومن قال لا يحس ما ليس له حس مائة بالموت فلا يشك
 به يقول به في دود الطعام بطريق الاولى فاذ قوله وكذا دود الطعام طاهر على الصحيح احتياطاً فريقة
 لتمامه ثم قال انصف (ولا يحس الماء بوقوع شيء منها منه) قال الرافعي الحيوانات التي يستلها
 من سائلة هل يحس الماء اذا ماتت فيه اخذت قول السدي وهو ان الله عهده به أحدهما من لانها

والحمر بر وما نوله منهما
 أو من أحدهما فادامات
 ديكها بحس لاجسه الاذي
 واسهل الجراد ودود التفاح
 وفي معناه كل ما يستحيل
 من الاطعمة وكل ما ليس
 له نفس سائلة كالذباب
 والحشرات وغيرهما فلا
 يحس الماء بوقوع شيء
 منها فيه

مبينة فتكون بحسب كبر الخواص والثاء وهو الاصح لا نقول على الله صلى الله عليه وسلم اذا سقط الباب في اياه
 أحد كم فاقولوا فان في حديثنا فيه شيء وفي الآخر واقيد بعض المقل في الموث سما اذا كان اعطام
 حارا فلو يحس الماء لما أمر به وعن سليمان ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل طعام وشرب وقعت
 فيه دابة ليس يهدم فهو الحلال كسكه وشربه والوضوء منه ولان الاحترز عنه ما يحسر وهذا الخلاف
 في غير ما شؤه في الماء وما شؤه في الماء وليس له نفس سائلة فلا يحس الماء بالاختلاف فلو طرح فيه
 من حرج عاد الخلاف فان قلنا انما يحس الماء فلا شك في نجاستها وان قلنا انما لا يحس فهل هي نجسة
 في نفسها قال الاكثرون نعم كبر الثابت وهو هو مذهب وقال الفقهاء لان هذه الحيوانات
 لا تستحيل ما هو لان النجاسة انما تأتي من قبل احتصار الدم واحتماس ما هو في العروق واستفاته
 وتغيره وهذه الحيوانات لا دم فيها وما فيها من الرطوبة كطوبه نبات وادعرت ذلك طوطرك ان هذه
 الحيوانات على ظاهر المذهب غير مستثناة من النجاسة وانما الاستثناء على قول الشافعي اه وقال الاصفهاني
 في شرح المحرر هذه الحيوانات اذا وقعت في ماء فليس أومائع أو طعام لا يحس في أشبع اشولس وهو
 الجديد ومذهب أبي حنيفة لتعدد الاحتراز عند خضوعه في فصل الصيف اعموم الاولى والقول الثاني
 انه يحس هو انقباض لا نجاسته كسائر الحيوانات ومرة صلى الله عليه وسلم يحس الدباب وطرحه
 ليس هو بحسب مدافعة به الاحتمال في بعض الاحوال وانما أمرهم بذلك قدس الله عنهم عن عادتهم لانهم كانوا
 يستدرون طعاما يقع فيه الدباب وقوله أي صاحب المحرر ويستثنى مما ذكره من غير ما يحس سائله
 صريح بحاسته وهو مختار عند المجتهد من الفرق ولا التساوي قول من قال ان على النجاسة في
 الميتة احتباس الدم المعبر في ساطن اه فتدعي انما يحس بها في الميتة ليس له دم سائل كالبق والذباب والقريب
 عما تقدم من تعالين رافعي حديث مقل الدباب وولوا أممونه لان من لم يأمر صلى الله عليه وسلم بعصمه
 الذي هو في العادة سبب نوبه قال من لا يدرى ذلك خلافا لما كان أحد قول بشدوي كذا في
 شرح النجاسة ثم ان في سبب المصنف فيها عني انه لا فرق بين القليل والكثير ومن ما يعم وهو
 كالذباب أو اودرا كنعقرب قال الاصفهاني وهذا اذا لم يتغير الماء بها فاذا تغير فبقه وجهان أحدهما
 الحكم بالنجاسة وهو القياس والثاني لا سيما على ما تغير بالمثل ورأيت بخط الامام النووي في سائبة
 شرح الوجيز ما نصه قلت ولو كثرت الميتة التي لا يحس بها سائل فغير اسماء وان لم تنح وقلنا لا نجاسة من
 غير تغير فوجهان مشهوران الاصح نجاسة لانه متغير بالنجاسة والثاني لا نجاسة ويكون اسماء طاهرا
 غير متغير كالنعر بارعرب وقول مام الحرم هو كالتغير بوزن التغير والله أعلم اه ثم رأيت هذا
 لسبق بعينه في الروضة (وأما أخزاء الحيوانات) المفصلة منها (فقد سمعنا جدهما) يدان أي (يقطع
 منه وحكمه حكم الميت) لما روي عنه صلى الله عليه وسلم ما بين من حي فهو ميت أخرجه الحاكم من حديث
 أبي سعيد بلغة ما قطع وأخرجه الدارمي وأحمد ورواه داود وابرمدي من حديث أبي رافع اللبيش ما قطع
 ما قطع من النجاسة وهي حية فهو ميتة وأخرجه ابن ماجه والطبراني وابن عدي من حديث عيم الدارمي
 لعنه ما أخذ من بهيمة وهي حية فهو ميتة وقد ظهر منه ان لاصل دميان من الحي النجاسة (ويستثنى
 عنه) (الشعر) فانه طاهر (لا يحس بالجزء) للنجاسة فيه في اللباس قال اراعي وفي معنى الشعر الرئيس
 دا صوف ولور وقد قيل في قوله تعالى ومن أمراءها وبارهاؤ شعارها ثابا ومنه الى عبيد ان مراد
 في حين صائم هذا فيما بين الطريق لجر وفي شفع وتساو وجهان والاصح الخافهم ما بحر ثم قال
 واعم أن صاهر قوله بكل ما بين من حي فهو ميت الا شعور الشعر المتع بها لا يمكن العمل به لاني طرف
 المستثنى ولا في طرف المستثنى منه أما المستثنى لانه ينسأل بجله الشعور بجزءه واطهارة بخصوصه
 شعور لما كقول وأبصره ينسأل الشعر المتع على العضو المتع من الحيوان وله يحس في أصله

وما أخزاء الحيوانات
 قسمان أحدهما ما يقطع
 منه وحكمه حكم الميت
 والثاني لا يحس بالجزء
 والموت

الوجهين وما يستثنى منه فلا بد من العنوا من لسان من لا أدى والخراد ومشيجه لا أدى
وهذه الاشياء طاهرة على المذهب الصحيح وذلك يدخل فيه شعور الاذى فيه غيره تنفعه حتى يدخل
في المستثنى و لم يشو له الاستثناء في داخل في المستثنى منه ومع ذلك فهو طاهر فطاهر تعدر لعمل
باطاهر ووفوع الخاضع الى التأويل ومما ينبغي ان ينسب له معرفة كسبيل الشعور اربعة وتقسيمه
الى طاهر ونجس مني على طاهر المذهب في خمسة الشعور بالامانة فانها لا تنجس بالموت فلا تنجس
اذا ما بالامانة بحال والله أعلم (والعلم بنجس الموت) يكونه من نجس له الحياة وهو قول مالك واشد مني
وتجد وقال أبو حنيفة لا نجس وهي رواية من وجب عن مالك (الثاني لطلوبات الحرفة من نجس)
أي الحيوان وهي أيضا نجس أشار الى انقسم الاول قوله (فكل ما ليس مستقبلا ولا به مقرر) أي
ليس له اجتماع واستحالة في سائر اربع رتب (فهو طاهر) يكون من حيوان طاهر فان حكمه
حكم الحيوان المترشح منه ان كان نجسا نجس وان كان طاهرا طاهرا (كالتجمع والعرق واللعب والمخاط)
أما الدمع فما يسيل من العين عند البكاء أو السرور أو البكاء أو غيره ما يتخلص من الجسد عند الحر أو
عمل الشد أو اللعب ما يسيل من فم الانسان بقية وتوما من علقة الرطوبات البتة أو من حركة
دود القرع والمخاط ما يسيل من الانف وهو حامد فان كان رقيقا فهو نجس واسدوا على جهازه عرقا به
صلى الله عليه وسلم ركبت فرسا على يدي طلبة فركضه ولم ينخر عن العرق قال رضي واسعرض
للتترشح مما وقع لابل الغالب فيه الخروح على هيئة التترشح لانه من خواصه وأب شهرة موطنة
لا ترى أن الدم واسد قد يترشحان من الخروح والساخط وهما نجسان وقوله في لو جبر يس له
مقرر يستقبل فيه لا يلزم من طهره أن لا يكون مستقبلا أصلا لو رث يكون مستقبلا في مقرر فان كان
لدمع وسائر ما يقع في هذا القسم لا يستقبل أصلا فانه عرض لبي مقر صرت من ان كبد ولسان
وان كان يستقبل لاي مقرر فالحكم سوده مني الاجتهاد في ان يقر لا يطاق في الاجتهاد ثم أشار المنصف
في القسم لثاني قوله (وماله مقرر وهو مستقبل) أي ما يستقبل ويجمع في سائر ما يخرج من الرافعي
والعبي وما استقبل في مقرر في السطح (نجس) كالدم والبول والعدرة كذا في الوجيز وهذه الاشياء
نجسة من الاذى ومن سائر الحيوانات أو كقولهم وغيرنا كقول أبي عبد الله كقولهم لا اجاع وما
في الماء كقولهم القياس عليه لانها صغيرة مستقبلة وذهب مالك وجعل في طهارة بول ما يؤكل من خروجه
وبه قال أبو عبد الله الاصطعري من أخصاها واشهره القاصي لزيدي ونسكوا حادثة مشهورة في
الكتاب مع نفي لها معارضة وهل يحكم نجاسة هذه المضال من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وجه
قال أبو حنيفة لزم في الامور أن أم بمن شرب بوله فقال اذا لايج اسار ليلك ولم يذكر عليه
ويروي شرب دمه عن علي بن ابي طالب وطاعة الجاهل ودرودى به صلى الله عليه وسلم قال لاي طينة
لا تهلل لكم كحرام ميت وقال الولي لعرق في شرح مائة الحادى ان شجرة السراج الطلبي نقل عن اس
القاص ولعرق الحرم بالطهارة وعن القاصي حين أخرجها ونقله لعمرى عن الحارثيين وقال
شخصه القتيبي اه وقال معصم الاصحاب نعم قياس على غيره وجعلوا الاختار على لتادوى ثم قال رضي
وفي حرم السمك والجراد واولها ما وجهان شهرهما نجاسة واما على غيرهما لوجود الاضغاث وانعبر
وقال أبو حنيفة رجه انه تعالى وكذا ذكر الطيور الا للنجاسة وانما في الطهارة لحوار استلغ العنكة نجسة
وميتة وأطبق الناس على أن كل المعلقة منها على ما في بطونها وكذلك في حرم ما يسيل من فم سائله وجهان
طاهرهما نجاسة والثاني لان الرطوبة انفصله منه كالمزوجة المنفصلة من لسان لمشيجه صورته
بعد الموت صورته في الحياة وهذا لا يحكم نجاسة بعد الموت على رأي هذا كله كلام الرافعي وعبرة لوجيز
كالدم والبول والعدرة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينه الرافعي كساق ولكن في اصل

والعلم بنجس الموت الثاني
الطلوبات الخارجة من بطنه
وكل ما ليس مستقبلا ولا به
مقرر وهو طاهر كالدماغ
والعرق واللعب والمخاط
وماله مقرر وهو مستقبل
نجس

شكر بعضهم على لعنالى حكاية الخلاف في عذرة النبي صلى الله عليه وسلم وأما المعروف في بوله ودمه
 (تسعة) في شرح انقباض بول القرس و بول ماء كل محس خفيف عند أى جنبه وفى يوسف وعبد
 محمد طاهر وقال مالك وأحمد والاصطخري من الثقبية بول ماء كل وروثه طاهر يجوز عندهم بول
 ما يؤكل للنداوى وغيره وعند أى يوسف للنداوى فقط ولا يجوز عند أى حبيبة مطابقا قول ومن المحس
 الخفيف حرم غير لا يؤكل عندهما خلافا لعمد وعلى هذا رواية أى حمر الهردوى وهو الصحيح وأما
 على رواية الكرخى وعد مجمل عندنا وعندهم طاهر وفى هذا تباين مع الأصحاب الصغار
 أى يوسف مع أى حبيبة فى الروايات وفى اصطوحتوا مختلفان أى يوسف مع أى حبيبة على رواية الكرخى
 ومع محمد على رواية الهردوى وأما حمر الصبي لدى بول كل طاهر لا فى أى حوى حرمه لا للاح
 والبعد لأصله فيه عليه لأن اتفق عنه لأخرج فيه كافى ما خرج من المحررين وهو حرمه لقرس وحرم
 ما يؤكل وبول لا يؤكل وحرمه وبول الأذى وحرمه وفى المحيط وبول الحماض وحرمه ليس بشئ لتعدد
 الاحتراز منه وفى روضة الناطق دم قلب الشاة والكبد والطحال طاهر وفى اقصة دم قلب الشاة محس
 وفى الفأوى الكبرى للغامى لدم الذى يخرج من الكبد لم يكن من غيره من كان يمكن فيه فهو
 طاهر هل شئى وهو قيد محس أى أن يقيد بدم القلب على القول بدهارته وفى بقية مرارة
 الشاة كالدم بغير مغلظة وقيل كبولها بغير مغلظة عند محمد وبها وعن أى يوسف بغير
 عن دم الباقى فى هردوى والعم فى لا كل دون الشباب ووجه ذلك أنه نعم به أى لوى فى الأكل دون
 الشباب وعذرة شرح المختار وكل ما يخرج من سبب لا سبب وهو موجب للظهور بغير مغلظة عليه
 كالغثا وبول والدم والصدب والبقى والخلاف فيه وكذلك لزوث والاحتناء بغير غلبة عند أى
 حبيبة وعندهما خفية ولزوث يستعمل فى القرس والجدر والعل والحنى يستعمل فى البتر والابل
 والعم قلب فالى ذلك فى لزوث يكون لكل دى طاهر لكن بهتاه استعماله فى ستر بهائم استعماله
 ودم السمك ليس بدم حقيقته لانه بيض من السمك ولو كان دما لود كسرت الدماء وعن أى يوسف
 به تحس وجلبه على الخفيف وهذه فوائد انقطنها من سوى ما يوجب قاله عذرة وبحوالى الكب
 وجميع سباع محس تحس غلبة وحرم ما يؤكل منه من الطيور طاهر إلا ما لاحت كرهة كرهة
 للاح وابيض والاور وهو محس تحس غلبة ودرى سباع الدابة كالبارى والحدثة لا يفسد اثوب واختلفوا
 فى بول البهرة والفرارة قال بعضهم يفسد اثوب اذا زاد على قدر الذوهم وهو الظاهر وقيل لأصلا وقيل
 اذا غش وبظهر أثر بضرورة فى تحسب لاقى سلب استحاسة وحرم السمك وما يعش فى الماء لا يفسد
 اثوب فى قول أى حبيبة ومحمد وعند أى يوسف يفسد اذا غش ودم الحلية والورغ يفسد اثوب والماء
 والطحال والسكر طاهر ان دل العسل وما يبق من الدم فى عروق الدكا بعد الدخ لا يفسد اثوب وب
 غش عند أى حبيبة ومحمد وعند أى يوسف يفسد اثوب اذا غش ولا يفسد القدر والسكر اذا أخذ
 عنواسان أو نوبه بغيره ان أخذ فى بعض لا يفسد وان فى مراح واللعب يفسد لانه فى لوجه الأول
 يأخذ منه وسه ليس محس وفى الوجه الثانى بغيره ولعنه محس وعنه الفيل محس كالعاب انقطن
 والاسد اذا أصاب بخرطوميه اثوب محس اه وفى الخلاصة بول الصبي والصبية محس لا يظهر الا ما غسل
 وعند الشافعى رجه لله تعالى بخرى الرض فى بول بصى لدى لم يعلم وبول الجارية لا يظهر الا ما غسل
 اتعاك كذا فى التارخانية قلت ووافق الشافعى أحمد واحتدل برود الصبح فى قول بصى ذوب اصبة
 وأجاب الطحاوى ما انصح الوارد فى بول الصبي المراد به الصبي كروى هشام بن عروة عن أبيه عن
 عائشة رضى الله عنها قالت نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصى بالعباءة فقال صوا عليه الماء صا قال
 نعم منه أن حكم بول العلام العسل الا انه بخرى فيه الصب وحكم بول الجارية أيضا العسل الا انه

لا ينبغي فيه الصب لآب لول العلام يكون في موضع واحد يصح تحريكه ويون الحذرة في معنى في مواضع
 لسبعة مخزجه ثم قال المصنف (الاماهو مادة الحيوان) استثنى من المستحيلات ما كان يستعمله في حيوان
 (كأني) كمن هو ماء الرجل فعيل بمعنى مفعول وانحطفت لغة قال صاحب المصباح في رجل
 يحرق في ذكره في بحري واول في بحري والودي في بحري ولا يلبس بحري البول لأفرض من ذكر كركر
 قاله الأطباء ولا يحسن هذه الالامسة فالباحي بحري من بين فرث ودم ولا يحسن وكذلك الباحي أه قنت
 وهذا على القول بغيره كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وحاشاكم وبوجهة فقالا بحاشته قال
 الراعي المني فسمان مني الآدمي ومنه غيره فسماني لا آدمي فهو ظاهر في روى عن عائشة رضي الله عنها
 أنها قالت كنت فركلتني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصل في فيه وفي رواية وهو في الصلاة
 والاستدلال بما أقوى ولله مدد خلق الآدمي فاشبه التراب فاقبل هو مقصود بالعلقة وانضم فاشبه
 أصل الوجه من هذه الطهارة أيضا وحكى بعضهم عن صاحب التخصيص قولين في معنى المرأة وحكى آخرون
 عنه أن معنى المرأة تحسن وفي معنى الرجل قولان وهذا أقوى سقاين عنه ووجه القول بحاشته المني وهو
 مذهب أبي حنيفة ومالك بن عمار روى أنه صلى الله عليه وسلم قال بعثت النبي من البول والمذي والمني وما
 روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعثت النبي من البول والمذي والمني وما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما ذهب جملتهما على الاستنجاب جعلا من الاستنجار ذهب الأول وهو طهارة من البول والمذي والمني
 قال الأئمة أن قلنا أن طهارة من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني
 أصله من هو كالأول بال الرجل ولم يسئل ذكره فسماني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني
 في طهرت كان ذلك بعد غسلها من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني
 مستحيل في الشافعي كالألم وانما حكم الطهارة من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني
 طاهر في معنى الآدمي والثالث به طاهر من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني من البول والمذي والمني
 لا يصح عند المحققين ولا كثر من الوجه الثاني وأنه أعلم (تنبيه) قال شامي في شرح القباية في
 تحسن عند ما وعد ذلك سواء كان من الرجل أو من المرأة لكن عند ما يغسله ويغسله بانه وهو رواية
 عن أحمد وعن الشافعي وهو المشهور من قول أحمد أنه طاهر لانه أصل أولياء الله تعالى ولما روى
 أنه دفعني والبراني عن ابن عباس سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أبي بصير أن ثوب فقال طاهر
 بغيره لمحاظ أو يرى وأبى بكفيل أن يسمي بخرقة وبخرقة ولما روى مسلم عن عبد الله بن شهاب
 الخولاني قال كنت بأرض عائشة فاحسنت في ثوبي فعمستهم فرائتي حربة لعائشة فاحسنت فاحسنت
 لي عائشة فقالت ما جئت عن ماصنعت ذو بك قالت رأيت ما يرى البثم ثم قالت هل رأيت ثوبك شيئا
 قلت لا قالت لوريت شيئا غسلته فدرأيتني وإن لا حلت من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يابا
 طهرى وروى لدارقطني وأبرار عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت فركت من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم إذا كان يأسا وأغسله إذا كان يطبا وروى عن أبي شيبة أن رجلا سأل عمر رضي الله عنه
 فقال أي أحلت علي طمغسة فقال لا كان يغسله وأبى أن يأسا فاحسنته وخطي عليك طهرته
 وأجيب عن قولهم أنه أصل أولياء الله تعالى بأنه أصل أعمدائه كذلك ينبغي أن لا يكون طهراؤه
 لا استبعاد في تكون طاهر من التحسن كاللبن من لبن (تكميل) إذا فرك المني حكم بالطهارة عند أبي
 يوسف ومحمد وبطله الحاشية عن أبي حنيفة في أشهر روايتين فلو أصابه ماء نجسا عند أبي حنيفة خلاه
 عما وفي الخلاصة مختار به لا يعود نجسا ثم قال المصنف (وبيض) وهو معطوف على قوله كمن أي
 طاهر كطهارته لكون كل منهما مادة الحيوان والمراد به بوض طاهر إذا كثر كطاهر بوض لوجدها
 الرقي طهره أن تكون الطهارة في البيض خصوصا بوض إذا كثر فافقه وبس كذلك بل في بوض

الاماهو مادة الحيوان
 كأني ولبعض

عبر ما كول وحجر كفي مكي غير لما كول والمراد تشبيه مكي الماء كول بيض الماء كول لانتان
 الطهارة فيه من جهة أن كل واحد منهما أصل الحيوان الماء كول لا يخص الطهارة به ولا خلاف في
 طهارة بيض الماء كول وزد لمصطفى بوحري في مستنبطات الألبان من الأدي وكل حيوان ما كول
 والاصح مع استحيائها في ما طهر قبل طهارتها الحاشية أحسن البه قال لراعي اللبن من جله المستحلاب
 في الدطن أن الله تعالى من علمها أن البان الحوانات الماء كونه وحصل ذلك رفقا عطفا بالعماد وأما
 غير الماء كول فان كان نجسا فلا تخفى نجاسته منه وإن كان طاهرا فهو ماء آدي وعبره أن لا آدي طهره
 طاهر إذا لا ياتي بكماله أن يكون نوره على لشيء الحس وحكي وجه آخره بحس كسائر ما لا يؤكل
 الحمار وإن يرى أصح به لا ضرورة وأما غير الآدي فالذهب نجاسته له على قياس استحلاب وانما
 له الماء في الماء كول نعم اللحم في الآدي بكماله وعن سعيد الأسطخري أنه طاهر كالسور والعرف
 قد عرفت ذلك فاعترف عنده في طهارة الماء طهارة الحيوان لا كونه ماء كولا وما يتنى من المستحلاب
 الا عتق فصح لو جهل طهارته الاطلاق ما من على كل الحس من غير انكار وإدراكه انما نجاسته على
 قياس الاستحالة فالاصح من منقبيل في حرف السجدة وانما يجري الوجهان بشرط أحدهما أن
 واحد من السجدة المدبوحه فان كانت دوى نجسة فلا خلاف وإن شأى أن لا يطعم إلا اللبن والآدي نجسة
 لا خلاف ثم قال ويجري الوجهان في برأ قره به أصل الدود كالبيض أصل الطائر وأما ردوا فمختلف
 في طهره كسائر الحيوان وإن كان من جله نجسا وهو قبل انه دم وفي ذرته وجوان أحدهما
 نجاسة لأن آخره فصل من حي وظهرهما الطهارة لأن فصل ما يبيع فهو كالخين وموضع
 الخلاف ما إذا اعتدت في حبه العصبه أم إذا اعتدت منها بعد موتها فهي نجسة كاللبن وإن وحكي
 وجه آخر من طهارة كالبعض اعتدت ثم قال الأصح (و قد ورد في الروث وسول بحس من الحيوانات)
 ما قد جهل الآيض الخنزير الذي لا يخالطه دم وقد مر في روضة نجاسته وأما الدم والروث
 وسول فقد تقدم الكلام عليهما قريبا (ولا يهي عن هذه الحساب قليلا وكثيرا) وعند أبي حنيفة
 نجاسة بوعان عليه وحميمه والماء فيه لا يمنع ما لم يتعش وأما البقرة إذا ردت على قدر الدرهم مع حوار
 الصلاة وحتموا في مقدار درهم هل يعتبر درهما تسعا الأصح أن في النجسة كاعتدلة والروث والحلم
 المسنة يعتبر قدر الدرهم درهما وفي غير النجسة كالسول والخمر ولحم يعتبر تسعا واختلفوا أيضا في قدر
 الدرهم الذي يقدر به هل تسع الأتة اسرخسي بغيره أكبر درهم أسدان كان في أبان درهم
 مختلفة وفي الهديا وقدرها تسيل قدر الدرهم هل ذلك في ترجمه يعني ذلك لا يمنع فإذا زاد عليه منع
 وهو قول الشعبي أحذابه لأنه توسع وكان الخبي يقول د تسع مقدار الدرهم تسع والمراد بقدر
 الدرهم هو موضع خروج أحدث هل أصح استفتحوا ذكره ما عدى بحالهم كقولهم كقولهم ما الدرهم
 و يروى عن محمد اعتبار الدرهم من حيث لمساعدته فأن في سواد الدرهم أكبر هو ما يكون عرص
 اكف و يروى من حيث لوزن وهو الدرهم أكبر من فضال وهو ما لمع وزنه متفاد وهو الذي ذكره في
 كتاب الصلاة فقال ابنه نو جعفر الهروي يوفى بين ألفاظ محمد فيقول أن الأولى يعني رواية المساحة
 في لفظي منها والثانية يعني رواية لوزن في التكيف و قد علم (الاعن حسنة) أشباه قد استثبت مما
 تقدم (لاول أثر نحو) في الخمر (بعد الاستحمار بالاعتار) والاستحمار لغة طلب الحرة وهي كونه
 من الحصى فقول بالاعتار إنما للبيان بالنظر إلى معناه القوي ويبدى محرج بالنظر إلى الحرف الشرعي (يعني
 عنه ما بعد) في مجاور (لمخرج) في حلقه الدر وهو لمع عنه عند أبي حنيفة ونجاسته قدر الدرهم
 كما تقدم في قول الخبي و قد قال أثر الخمر إشارة إلى القليل منه فإنه يعني عنه ومعا الحرج لا ما يعت
 لسته هات فضله وهذا متفق عليه غير أن الأصح ما يروى وهذا القليل ما قبل ما قبل من الدرهم ويكون غسله

وهو والله الم والروث
 وسول بحس من الحيوانات
 كقول ولا يهي عن شيء من
 هذه الحساب قليلا وكثيرا
 الا عن حسنة الاول أثر
 الخمر بعد الاستحمار
 بالاعتار يعني عنه ما لم بعد
 المخرج

في المسئلة الاولى يحتمل ان يكون الخلاف في حوالا لا شمال من غيرته دمع القطع بظهوره لجميع
ويحتمل ان يكون في الاستعمال المبيح في خلاف في عبادته وقد قرع عن شيخ في محمد قتل الاثنان على
لاحتلال الاول قال الامام اورد في الروضة هذا الوجه من الامم راجع بحسب وقدره وصرح
بالاحتمال الاول جماعة من كبار علماء امامهم الشيخ توحيد الاسلام ميرزا باقر واصفي نواب الطيب وصاحب
الخواص والامامي وصاحب الشامل والبيان وآخرون من غير قبيلين والآخر من قبيلين وقطع بحسب من
الحراسامي ان على دولي انما يكون للحنن بحسب كذا قاله القاضي حسين ومام الحرمين والعوي
وعبرهم حتى قال هؤلاء ان لا نقلو كان قلتي فقط كان بحسب على هذا غروب والاول والله أعلم
بما اذا عسى كوز ما بحسب في ما عا هزل بعد ظهوره ان كان الكور صديق لرسوخها من خدعه نعم
حصول الكثرة والاتصال فيهما لا لانه لا يتصل به اتصال بعيد غير حدهم في الاخرى من كوز
كالودع وبه واس معدود حرمة مواد حكمه انه ظهور على ان يكون في حال يحصل ذلك على ان يكون
أم لا بد من زمان يرول به التعديل كما من غير اية وجه لا مع انشأ ولا سلطان راس في عيق كثير
منه في الواقع فان كان ماء الكوز معبر فلا بد من دور نفعه ولو كان الكوز غير على ما دام بحسب
فيه الماء ولا ان قال وهو عن نخاسة قال الامام سوري لا بد من كثر من الذي به فيكون حكمه
ما تقدم في الكثرة قاله صفي حسبي وصاحب النعمة ولو كان ماء الكور طاهر نعمت في بحسب نقص
عن القاضي صدر ماء الكوز فهل يحكم ان يهره بحسب من وجهه وبه علم ان ماء الكور كغيره في قول
نخاسة وزواها اول لكن ضرورية اخرج الى الامم نعمة بهاد بحسب تصرف من العسرة كل قبيلة وقد
بحسب بوقوع نخاسة به بحسب من ان يرى ان تخرج في بقعة الماء ما هو لانه وبروح يسبق فخر من
بحسب وقد خلط لغيره في ان يترك يرد في صبيح حذاء كثره في ان كانت ابله الماء ولا دفع منه
الكثرة صبيها ماء من خارج حتى يكثر برول ان تغيرات كان متغير وان كان ماء كثر صاهر
وصح به شيء بحسب فقيل في عي ظهوره في كثره وعدم اعيان كن تعدد استعماله لانه لا يخرج
دلو لا ربه شيء من اجماعه في ان يبق الماء كما قال كانت اعيان قوارة مخرج قدر ما يعل على
بحسب خروج البخاسة به شيان في بعد ما يحسب به ظهوره غير منة في نخاسة ولا منسوب ولا اثر
للشك وان تردد فيما حدث لحصول الطاق بالانحراج ثم بحسب بعد ذلك شي عن خلاف الامم والله
أعلم ثم قال ما عرفت (خدا) أي الذي كرم من مسائل ليه ويعدده و يختلف فيه (هر مذهب) الامام
(الشافعي رضي الله عنه) وقد اوردناه وصحة ما عرفت (وكيف اؤذ ان يكون مذهب كذهب) صحة
لامام (مالك) سأس (رضي الله عنه) في راسه وان قل لا بحسب لانه في أحد أوصافه ان لا
(اد الحاحه مائة رية) يقال مست الحاحه الى كذا اذا قلناه لانه (ومما لوسوس) وفي صحة
(لوسوس) (اشترط القنن) بانفسه اساق (ولاحظه على الدمن ذلك وهو عمري) هو قسم به ماء
(بما يشقه) والخرج اعظم (ويعرفه من بحربه) ويحمله (ولا بد ان مثل حبر والمحرر
اذا حبر شيء شاهده بعد من بحربه ولا يحمله في تحب ليقول ما يقول (ومما لا يشك به) وفي حقه
لا يشك فيه وفي حري ومما لا يشك فيه (ان لا نقلو كان مشروحا) ان اجدد ما نقل من (الكابون)
(المواضع شعور) وفي صحته شعور (الظهار) الحرمات النشرة (مكة والدينة) شعورها الله تعالى
وما ساروهم من بلاد بحربه والحدية (دلائل كثر فيها شيئا اخر به) كذا تها الصعبة وا حسيه
وأما العيوب التي وجدت في الآتي من تحقيقات في تقرير شيء وهو حررهم كانت عيوب فليبه في
بعض مواضع من احوالها كمنها في لارض (ولا را كدة الكثرة) الاما كان من دور جمع ماء
لا مندر في مواضع قليلة بعيدة عن العمر وما يات هرق من احوال العدة المدة للماء في مسجد ما

هذا هو مذهب الشافعي
رضي الله عنه وكتبه
أن يكون مذهب
كذهب مالك رضي الله عنه
في أن الماء وإن من لا يحس
الاناس غير اداع حقة مائة
اليه ومما لا يوسواس
اشترط القنن ولا جله
شي على اساس ذلك وهو
لعمري سبب المشقة ويعرفه
من بحربه ويتأمله دعما
لا شك به أن لا نقلو كان
مشروطا لكان أولى
المواضع شعور انظاره
مكة والمدينة اد لا كثر
فيهما المياه لجارية ولا
الرا كدة الكثرة

[illegible]

من الاعمال التي لا تصرف ولا يقال سعي وخدمتهم وحكي عن كسبه به جمع من العرب ما ينسب
 ان يكون كذا أي ما يستقيم و يحسن فقول المصنف يسعي للذهب ارضه خارج صغرى كانت وكبرى
 أي يبدو ويحسن (ت بعد عن) عن ال حرب (ب) دا كن (في حصره) وعم من هذا القبيل انه في
 السيوت والمبارك لا يشترط ذلك وقد جمع عليه صلى الله عليه وسلم به كان ذهب ذهب بعد كجند
 الاربعه في اسم وفسره معبدي من خدمه بعد عنه عن ساس الا يصير اليه ال حرب فيكون متعبدا
 و شاكى بعد أي صار بعد عن ال اس فيكون لارما وما يعمد و هو انه لا يجد ان لا يرى به شخص ولا
 سمع له صوت (د) انك (ب) استتر شيئا بعد استتر (ب) حد (ل) ان كشف عورة حرام وهذا انما في
 العصر اشد اخرج اوداود والساني من حديث آخر في العاطف فليست به لم يجد الا ان
 يجمع كيمبر ومل فاستدركه فان الشبهات بعد فاعلى آدم من هل فقد حسن ومن لا لا اخرج
 (د) انك (ب) لا يكتف عورته (وهي من اسيرة الى ان كنه على خلاف فيه من شدة) ومن انهاء الى
 موضع الطلوس) سواء كان في العصر أو في المسد وكن يسعي ب شهره بقره لك ما عدا راره وقد
 روى اوداود من طريق الامش عن رجل عن من عور لى صلى الله عليه وسلم كان اذا راها حجة
 لا يرفع يده حتى يدوم من الارض اخرج العمدى به وقال هو حصيل (د) الرا ح (ب) لا يستقبل
 (ب) من والقمر) عورته فانه يتردد ثم جاء به به يشترك في العصر او سيات به المحاملى (د) من
 (ب) لا يستقبل الله ولا يسدوها) عورته يروى عن صلى الله عليه وسلم قال لا تسهوا اقله ولا
 تسدوها ولكن شرفوا وعبروا (لا اذا كان في ماء) أي انما لا يستقبله يجوز ان لا يفي ذلك
 (والمدلول عليه ان في الماء أحب) وهو مذهب حبيفة في المدخل ان الحاجم يكتفي بجمع في
 وكذا على الاختلاف في تعال هل الله في اكر ما لا تقبله فيكره واكر ما لا تقبله فيكره فيجوز وكذا في ادع
 ان كان في ذلك فصور و ان كان في السماع فيختص به على مقتضى تعال (د) ساس بقرى العصر امر حله
 أي ناقة ورجلها من (وكذا لا يبدله) ذلك ب رجسه على الارض حرامه (د) اسد من (ب) تقي
 الطلوس في معدن ال من) في الموضع أي مجتمع اية ال من عدة و عدد نوبه ذلك ساس د هـ
 ورماعا من من فعل ذلك (د) ساس (ب) يقول في الماء ارا كند) أي ابدى لا يرى في ماء
 العود واعماله من هذا المول موقة للعديش لا تفسد دا كان دور عشرو عشر عد حبيبه
 اودون اقله كجند الشافعي و اجد وجل مال ك هذا ال من الى برب لا على امر من ل ال ماء لا حصر
 عده لوصول خاصة به الا انما يبر كثيرا كين أو قليلا من كان ذرا كذا وكذا كين واما غير ال كند
 باسول فيه فيكون لا عتسال به بحر ما لا اخراج قال اسد في ال من و قد يفتن في جل ال من على معبدي
 في ال من وهي مسئلة اصولية وقال هـ ساس صارة في ال من في ال من في ال من كند مردود
 لاصول فان كان كين هـ ساس على وجه ال من و ان كان فاب رتلى او حوب ال وهل يحق
 ما في ال من سول في ال كند لاستعانة به برب من قدومه ولا قال لوروى ب كان قليلا فهو حرام
 وان كان كثيرا فلا لانه ليس في معنى المول ولا يقرب له ولا أحب الا ساس هذا كين كان حسن هـ قال
 هـ في ان كان أراد الاستعانة من سول فواضح ان رده من ال من في عدة الكراهه نظر خصوص
 ان لم ينفقه في حجر وقال اس تعالى لم ينفق احد من الفقهاء به هـ هذا الحديث لا يود الصاهري به
 رعم ان من دلى ما عوصبه هـ كان له وغيره الوصية به لانه اعلم به من سول به ففما وصيه للمول
 من لانه اس سول به وقال ما هو أسع من هـ دا انه دنعوط به كانه وغيره الوصية به لان الهوى
 تباح من المول فيه وهذا في عيه ال قربة وقد مر به من حرم بشاقل صاحب شوه من الترم
 هذه لعنا و جده هذا احوذ فحقق سالا بعد من على عل ولا في لوجود (د) اسام من لا يبول

أن يبعد عن عبي
 الناظرين في العصر وان
 يستتر بشي ان وجد وان
 لا تكشف عورته قبل الانتهاء
 الى موضع الجلوس وان
 لا يستقبل الشمس والقمر
 وان لا يستقبل اقله ولا
 يشد برها الا اذا كان في
 ساعه ودول ابصاعه
 الماء أحب وان استترى
 العصر راحلته و كذلك
 بدله وان بقي احد من
 محدث الناس وان لا يبول
 في مياه الا كند

(تحت شجرة القمرة) أو لا لا احتف ع الناس تحت حلال الانحمار لاسم في الصيف وكل كانت اشجرة
 فريه من اسرى لمساكة كان لهي كد وب لا شجر رصه هذه الناس لحي ثماره والانتفاع
 من ابيكوب سلا لادى بل قوم من ملاس وفي معدي سول العاتق وهو أشد (و) التاسع أن لا يبول
 في اخرة) اصم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو مكتوة من الارض اذا لاقاه بر من الذ كروا تحلف اذا
 بعده فوصل بوب له ذكره خيفة من خسران سمع عليه منه وقيل ساء لعنه عن الخسران ان
 كانت فيها وقبل ام حى عن سول في اخرة يكونها مساكن للجن لما أخرجه أبو داود وسننهم
 حديث عبد الله بن سرحس بن ابي على الله عليه وسلم نهى أن يبول في اخرة قالوا فقتله ما يكره
 من سول في اخرة قال كان يحب انهما مسكن الجن وقد ثبت أن سعد بن معاذ رضى الله عنه وأخيه كان
 في سول في اخرة في كوة فقتله لحي وشده عن قتله سيد الخروح واقصه مشهور (و) العاشر (س) ثنى
 في بوله (موضع صلب) لا يبول عليه (د) لحدى عشر ثنى (مذهب لرباع في سول) خاصة (ستراها
 من رشاشه) ولروى به صلى الله عليه وسلم قال استرهو من سول فان سمعته ب القوم قال اسالخاخ
 في مدخل وحق به ١٠ حى عن سول في راحيض التي تبنى في الروعات بالدار المصرية لانهم يعملون
 السران منسفا ورايحض كاه ممددة له وتسع فيه الهوى لانه يدخل اياه من بعض الاراحض
 ويخرج من اخرى فندى يخرج منه هو موضع مذهب لرباع من بوله يرجع ليدنه ونونه وينقى
 أن يجمع ومن اصغار ذلك يندى أن بول في وراء ثم يرد في راحيض ويسم من العباسه وهذا
 (و) الاثني عشر (أب) تكفى وحده على الرجل يسرى) ويقوم عرقوب وحده نهى مع شوكة
 عن ركبة اليسرى فان هذه اشدت أسرع الخروح الحديث وقد روى برفقة مالك بن انس حى صلى الله عليه
 وسلم قال علما د ثنى الحلاء أن شوكة على يسرى (و) الثالث عشر (ب) كاس في يمان يقدم الرجل
 يسرى في له سول وانهى في الخروح على العكس من دخول المسجد وخروج منه ولا يبول في
 الممرات وان الرقي اختلف فيه كلام اصحاب ولدى في لوسه يقضى لاختصاص بالسبيل كى
 لا كبروب على به لا يخص (د) لارب عشر (أ) لا يبول هناك فاسته شمره صلى الله عليه وسلم حديثكم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول هناك ولا يمد يده) قال اعراق أخرجه الترمذى والنسائي وابن
 ماجه قال الترمذى هو حسن ثنى في هذا الباب وخصه اه نى لم يكن مواظبا على ذلك بل كان يندى
 منه أحببا ولم يعلق عليه شمره صلى الله عليه وسلم ولد تكرب (و) قال عمر رضى الله عنه رأى النبى صلى الله
 عليه وسلم وثا بول فثقل فثقل اعراقا فثقل) قال لعرق أخرجه اس مائة سادس مذهب ورواه
 حديث من حديث اس عمر بن ديسد كرمعرا (و) (د) في البول فثقل (رخصة) وهو على
 اشهور ذلك في موضع لا يكر الاطلاع عليه وكان موضع رجوا فاه يشقى به من وجع الصلب
 (د روى حديثه) س ايمان رضى الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم يال قائم فثقل بوضوء فوضوء وميض
 على خفيه) قال العراقى متفق عليه اه قلت أخرجه الستة لثقل اثنى ساطه قوم قال قائما ثم دعى به
 فسمع على خفيه قال أبو داود قال مسدد قال فذهبت ثم عدت فثقل حتى كنت بعد عقه (د) الحامس عشر
 (أ) لا يبول في اغسل) هو الموضع الذى يغسل فيه (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه الوسواس
 منه) قال لعرق أخرجه اصحاب اسر من حديث عدرا به بن معلى قال الترمذى عريق قلت
 واساده صحيح اه قلت وعنه لا يبول أحدكم في مسجده ثم يغسل فيه فان عامة الوسواس منه
 وأخرجه أحمد الا انه قال ثم يتوضوء فيه وأخرج أبو داود والنسائي من حديث جابر بن عبد الرحمن
 الجبى قال اقيت رجلا صعب النى صلى الله عليه وسلم فان حى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى شدة
 أحدا كل يوم أو يبول في معتله (قال اس المروى) هو الامام عبد الله بن المبارك بن واصل الحنفى

ولا تحت الشجرة المثمرة
 ولا في الخمر وأن يتقى
 الموضع الصلب ومهاب
 الرياح في البول لا تتراه
 من رشاشه وثنى يتكفى في
 جوبه على الرجل اليسرى
 وان كان في ثياب يقدّم
 الرجل اليسرى في لدخول
 والى في الخروح ولا يبول
 قائم فثقل شمره صلى الله
 عليه وسلم حديثكم بن ابي
 حى صلى الله عليه وسلم كان
 سول قائم ولا يمد يده وقال
 عمر رضى الله عنه رى
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وثا بول قائما فقال
 يا عمر لا تبول قائم قال عمر
 فثقل فثقل فثقل
 رخصة ادروى حديفة
 رضى الله عنه أنه عليه
 السلام قال قائما فثقل
 بوضوء فوضوء وصح على
 خفيه ولا يبول في المغسل
 قال صلى الله عليه وسلم عامة
 الوسواس منه وقال اس
 الماركة مدوسع في البول
 في المغسل ادسرى امامه
 عليه ذكره الترمذى وقال
 عليه سلام لا يبول أحدكم
 في مسجده ثم يتوضوء فيه
 فان عامة الوسواس منه
 وقال ابن المبارك

وترا وقوله فابو ترأى ثلاث وحس أوسع أو غير ذلك وأبو حنبل ثلاث فابحصل الاغناء به ولا
 وجبت الزيادة كما تقدم واستحب الاشارة بحصول الاغناء بنفع وحس اس غير الاستحسان عن استعجال
 المحذور فكان يتعيب وترا ويستحب وتراجعا بينهما وحكاية اس عند لير عن مالك وعميدى داود زيادة
 في هذا حديث وهو قوله من فعل فقد أحسن ومن لا فلا يخرج وإنما كنية الاستعجال قد (أخذ آخر
 بأساره وباعه على مقدم المقدمة قبل موضع العينة بعده) هكذا في السمع. انت اعلمير وبعوا
 وعده وفي بعض النسخ وبغيره من الامور (باسم الادارة الى المؤخر) وبعبارة اقوت بنسب المحر
 بنسب له وعله على مقدمه من مقدمه. من هذا الى مؤخر المقدمة ثم روى به هالك (وأخذ ثمانية وبعوه
 على المؤخر كذلك وبعدها الى المقدمة) وعادة تدعى به من مؤخر المقدمة مسجها من مؤخرها الى
 مقدمها ثم روى به (وأخذ الاثني عشر بها حول اسرته ادارة) واسرته كقوله بحري اعلمها
 ونخرجه سميت بذلك لانصراب الخارج منها هي اسم للموضع وهكذا هو من اقوت ورد عليه
 المصنف فقال (واب عسرت الادارة ومسم من مقدمة ومؤخرة آخره) وقال الراعي في شرح الوجيز
 في كنيته لاستعجال وجهان ظهورهما فيه هالك اس ثم روى في ثور وروى انه يجمع كل خرج جمع
 لحل باب بيع واحد على مقدم احد المبي مسجها به الى مؤخرها ويدبره الى صفحة اسرته
 فيمسجها به من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني على مقدمة الصفحة
 اليسرى ويضع به مثل ذلك ويجمع به اثني عشرين وسميته ووجهه مازى به من به عليه وسم قال
 فليست به الاثني عشر فيقول واحد ويدبر واحد ويعلق باثني عشر هالك اس الملق هو غير ذلك
 النوروى في شرح لهذا صنف مسكر لأصله قال ودون لادعى به. انت عظام ه ه قال ارفع
 والثاني قال أبو اسحق ان حجرا الصفحة المبي وخرج للصفحة اليسرى وخرج للوسط فله هذا الحكر عن
 أبي اسحق فيمنع به صاحب المبي وندى حكاية مازوى عن أبي اسحق أن يجمع مخرج الاول بصفحة
 المبي من مقدمها الى مؤخرها ويجمع به اليسرى من مؤخرها الى مقدمها ثم يمسجها باثني عشر لحل
 ه ثم قال الردي ويذكر في التهذيب وجهان آخر هو به يتخذ واحد ويضعه على مقدم اسرته ويدبره
 الى مؤخرها ويضع الثاني على مؤخره ويدبره الى مقدمها ويحس باثني عشر كتابا لادى اسرته جع
 الموضع وعلى هذا الوجه يجمع المحر الاول والثاني جميع لموضع كانه صفحة واحدة ويضع المحر
 الثاني على الموضع بعد هذا الوجه الواحد والوجه الثاني في جميع لموضع كانه صفحة واحدة ويضع المحر
 ويجمع به كل جميع الموضع فله هذا الوجه الثالث. قرب من ماد كره. فله قال الله أوجه
 الهدوا في اذ كان لرحل في الشاة. هل بالاول ويدبر بالثاني. ويقبل بالثالث لان خصيته في الشاة
 عبر من يديه وذلك العمل لمع والى كان في الصبي سر بالاول ويدبر بالثاني لان خصيته
 في صبي من يديه وامرأة تعنى في وقت كلها كالرحل في شاة اثني عشر في جميع كداني شرح
 المقية للسمي وهكذا. فله شرح مختار ورد أن اراد لادى المذهب الى صبي الدبر والاول
 والله علم ثم قال الراعي وهذا خلاف في الاستحسان أم في الاول به والاستحسان فيه وجهان عن الشيخ
 محمد أن الوجهين موضوعان على الثاني وصاحب الوجه الاول لا يبر الثاني لأن خصيص كل
 لو منع مما يمنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل في كل وضع الاممعة وحده وصاحب الوجه الثاني لا يبر
 الاول للغير المصرح به خصيص ويقول له لا بد من الاصل في حله. موضع دون كل جزء منه ذات
 قال النوروى وقيل يجوز بدول من الكنية. ثانيا الى الاول دون عكسه وثالثا غير ثم قال رافو وقال
 المظلم الخلاف في الاولوية والاستحسان لثبوت الروايتين جميعا وكذا واحد منهما مراه (تسبيح)
 قول المصنف قبل موضع استحسانه ادارة الى به. هو يضع المحر على موضع ظاهره قرب من لادى

ويأخذ آخر يساره ويضعه
 على مقدم المقدمة قبل
 موضع استحسانه وعمره
 بالمسح والادارة الى المؤخر
 ويأخذ الثاني ويضعه على
 المؤخر كذلك ويضعه في
 المقدمة مؤخر الثاني
 ويدبره حول اسرته ادارة
 فان عسرت الادارة ومسم
 من مقدمة او المؤخر آخره

الناف ثم ان الرجل قد يختلف حاله من جهة الطعام والشارب فلا يكون هذ ومثله مما يستدل به على
 أدب من آداب الاستحشاء واليه أشار النصف قوله (وليعلم أن كل ما يصل إليه الماء فهو باطن) عن
 ابن (ولا يثبت حكم النجاسة للفضلات الباطنة ما لم تبرز) أي ما لم تظهر إلى الخارج (وكل ما هو ظاهر)
 ويحسه البصر (وثبت حكم النجاسة لغيره) أي يصل إلى الماء الباطن بالامرار (فبإيه) حتى يتبين
 الطهارة (ولامعنى الوسواس) فيه (ويقول بعد الفراغ من الاستحشاء اللهم طهر قلبي من النجاس وحسن
 فرجى من الفواحش) واعلم ان النجاس ما قاب لكونه موضعه وانما يحسن جمع طائفة وكل شيء حذر
 الخلد فهو فاحش واذا هذا الرأى المأجبة الفرج وانما يجمع نظر إلى أنواعه ثم ان هذا الدعاء لم يحسنه
 هكذا الا في القوت واصله فيقول بعد الفراغ من الاستحشاء اللهم طهر قلبي من شئك واسمعي وحسن
 فرجى من الفواحش اه وقد روى عن علي رضي الله عنه دعاء الاستحشاء من طريق أربعة صحيفة الاولى
 من طريق درجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن بن علي قال علمي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثواب الوضوء فقال الحديث وفيه واذا غسلت فرجك فقل اللهم حسن فرجى واحفظي من لدين اذا
 عملتكم شكر واذا انابتهم صبر واخرجته أبو القاسم بن مسدد في كتاب الوضوء ولم يستعري في
 الدعوات والديني في مسند الفردوس سكن الحسن بن علي وقطع واخرجته بن مصعب تركه الجمهور
 ولا يثبت من طريق أحمد بن محمد بن حبيب بن أي حبيب بن أي - عن علي بن محمد بن حبيب بن أي
 ريات ابن أخرجته المستعري أيضا وأحمد بن محمد بن حبيب بن أي حبيب بن أي - عن علي بن محمد بن حبيب بن أي
 أي جعفر المرادي عن محمد بن الحنفية قال دخلت على والدي علي بن أبي طالب رضي الله عنه واذا غسلت
 اناء من ماء فسمي ثم سكبت على يدي البصري ثم استسبحي فقال اللهم حسن فرجى واسرعورني ولا تشمت
 بعبودي الحديث أخرجه أبو القاسم بن عيسى في كتابه وفي مسند أصرم بن حبيب وقد وصفناه
 كان يضع الحديث واراثة من طريق جعفر بن صادق عن أبيه أخرجه الحرث بن أي أسامة في مسنده
 قال الخاضع في تخريج أحاديث الادكار وفي مسنده حماد بن عمرو السبيعي وقد وصفنا ما كان يضع
 الحديث قال ولم يحضرني سبأ بن عبد الله نعم (وبذلك بدء) بعد الفراغ من الاستحشاء (محافظ)
 أي جدار اب كان في سبأ (أو بالارض) اب كان بالبحراء (اره للرائحة ان ثبت) وقد عفا أبو
 داود في مسنده عليه بابا فقل باب الرجل يذبل بالارض والاستسبحي وأخرجته من حديث أبي هريرة
 قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتى الخلاء أتيت به في نور أو زكوة فاستسبحي ثم مسح يده على الارض
 ثم أتيت به ماء آخر فوضأ وأخرجته ابن ماجه أيضا وقال النووي ويستحب أن يمسح المستسبحي بالماء قبله
 وبذلك بدء بعد غسل اليد وينقع فرجه أو يمسح به بعد الاستحشاء دعاء الوسواس ويعتمد على صحيحه
 الوسواس في غسل اليد ويستعمل من الماء ما يعلب على لطن زوال النجاسة ولا يتعرض للماض ولو
 غلب على غيره روال النجاسة ثم من يده ويحفظه بل على شدة النجاسة في الحمل كهي في اليد أم لا
 وجهان أصحهما لا والله أعلم (والجمع بين الماء والغر) أو ما في معناه (مستحب) وفي شرح رافعي أفضل
 وفي كتب صحاح غسل الجن بعد التيمم ففعلوا غرأدب (وقد ورد انه لما نزل قوله عز وجل فيه رجال
 يحبون أن يتظاهروا والله يحب المتظاهرين) أخرجه أبو زرعة بن مسدد من حديث ابن عباس قال لما نزلت
 هذه الآية (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هل يباه ما هذه الطهارة التي أنشأ الله عليكم قالوا) ان
 نسمع الخلة الماء أي (جمع بين الماء والغر) وسنده ضعيف كقوله العراقي وابن الملقن وقال لعراقي
 ورواه ابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي ثوبان بن راس في الاستحشاء بماء يمس فيه ذكر الخمر
 اه قلت وأخرجته أبو داود وابن مزي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رفته قال رآته هذه الآية في
 أهل قباة فيه رجال يحبون أن يتظاهروا قال كانوا يستحبون بالماء فمرت فيهم هذه الآية وقال ابن مزي

وليعلم أن كل ما يصل إليه
 الماء فهو باطن ولا يثبت
 حكم النجاسة للفضلات
 الباطنة ما لم تظهر وكل
 ما هو ظاهر وثبت له حكم
 النجاسة لغيره أن
 يصل إلى الماء الباطن
 ولا معنى للوسواس عند
 الفراغ من الاستحشاء
 اللهم طهر قلبي من النجاس
 وحسن فرجى من
 الفواحش وبذلك بدء
 بمحافظ أو بالارض ازالة
 للرائحة ان ثبت والجمع
 بين الماء والغر مستحب
 فقد روى انه انزل قوله
 تعالى فيه رجال يحبون
 أن يتظاهروا والله يحب
 المتظاهرين قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا هل قباة
 ما هذه الطهارة التي أنشأ
 الله عليكم قالوا كانوا
 يستحبون بالماء فمرت فيهم
 هذه الآية وقال ابن مزي

حديث عريب وقال العراقي وسن انقص وفي ذلك رد على قول مروى بتعليل اصلاح تواردي
 جمع هل قباه من الماء ولا تخار لا تصل اليه في كتب الحديث واعماله يجب ما رويهم في كتب العقدة
 والتفسير اه وقال الرقي وفيه من طريق المعنى ان يصر قولنا بالخر والآخر بالماء ولا تحتج الى تخامرة
 عن نجاسة وهي محمولة فان قصرت على أحدهما ساء أولى لانه ربي العين والآخر واخر لا يريل الا
 العين اه قال القسطلاني ولدي تفق عليه جهور السلف واختلفت بل جمع بين الماء واخر فصل فيقدم
 اخر لحف النجاسة وتقل مباشرتها بيده ثم يستعمل الماء وسواء فيه اعتنا والبول كقوله ان سرافه
 وسليم الرازي وكلام الفضل الشافعي في من الشريعة يقتضي تخصيصه باعتناء (تسبه) ومهم من
 كره لا يحد الماء وفي وقوعه من سبي صلى الله عليه وسلم متمسك بشارواه من أي سبيته سببه
 صححه عن حذيفة بن اليمان انه سئل عن الاستحشاء بالماء فقرب الارل في يدي من وعن باع عن من
 عمر انه سئل لا يستحي بالماء وعن الزهري قال ما كلف فعله وعن سعيد بن مسيب انه سئل عن الاستحشاء
 بالماء فقال له وضوء النساء وقل ان اسئ عن ذلك انه يسكر ان يكون اسئ صلى الله عليه وسلم - يحيى
 بالماء وعن من حبيب انه منع من الا - عاء بالماء لانه مطعوم وقال بعضهم لا يجوز الاستحشاء بالماء لا يجمع
 وجود الماء والسنة قاصية عليهم استعمال اسئ صلى الله عليه وسلم لم يجز وأبره برزعه ومعها أداة
 من ماء أخرجه البخاري وسن المعنى من طريق شعبة عن عطاء بن سأل - عاهة عن من وسن مسلم في حرج
 عليا وقد اسئ بالماء وعاد اسئ حجة في صححه من حديث حريز بن جندب - عاهة عن من وسن المعنى من طريق
 صحيح ابن حبان من حديث عائشة ما ريت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرج من عاتقها الا من معواته
 علم (تسبه) - حرجه تقدم من الجمع بينهما كذب وقال الشافعي في شرح سبابة وويل هو سنة في
 رما بالماء في البيهقي في سنة ربي أن سنة في المصنف عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال من كان
 منكم كالوايه مروب بعرا وسن - عاهة عن من وسن المعنى من طريق شعبة عن عطاء بن سأل - عاهة عن من وسن
 عائشة انهم قالت مررت وحكي بن بيسان تراها تذاق رسول الله صلى الله عليه وسلم كالماء
 (فصل) لم يشر المصنف هنا الى كل ما يستحي منه وقد أورد في كنهه لانه الإسبا والوسيط والنوحير
 ونحن يذكر خلاصه من تقرير الرازي قال الحرج من السدد ما راج فلا استحشاء منه أو عين فان وجب
 محروجه معه ذرة السكرى كسئ واخض يجب لغسل ولا يمكن الاقتضار على اخر حيث قال المروى
 مخرج صاحب المطاوي وغيره تعوار الاستحشاء بالخمر من دم الخوض وفائدة من يجمع حبسه واستحش
 ما عر ثم نيمت لسهر ومرص صلت ولا عذرة اه ثم من الرازي وان يجب به الطهارة السكرى فطرا ابرم
 تحبه به صغرى أيضا فانه كان ظاهر بدالذوب كان محسنا كدم له صدوا غامة غير ال كمال سائر
 الحساس ولا مدخل للنجاسة فيه وان وجدت به بهرة انه يرى فان حرج من النجاسة بقي شفع ويحكم
 ما ينقص الطهارة بالخارج مهابير ال كنه تراعيه ب - عاهة عن من وسن المعنى من طريق شعبة عن عطاء بن سأل - عاهة عن من وسن
 حرج من السيلين صرا لم يكن ملو كالذود واخصا بقى لاوهية معها حي وجوب الاستحشاء فيه
 بولان احدهما لا يجب للماء ولا باخر لان المقصود من الاستحشاء راله احاسا - عاهة عن من وسن المعنى من طريق شعبة عن عطاء بن سأل - عاهة عن من وسن
 فاذالم يتوث المحل ولم يتعمق فلامعنى للار له ولا للتخفيف وشي يجب لانه لا يتجاوز عن رطوبة وان قلت
 وتخفيف وان كان ملو فيمنع من كنه دراكلام والتفريق فيه قولان أحدهما يتعين رله بالماء رواه
 الربيع والثاني رواه المزي وحمله وهو الصحيح انه يجوز الاقتصا فيه عن اخر فطرا الى المخرج المعتاد
 فان خروج الحامات منه على الانقسام الى عالة والذرة مما يتكرر ويعسر عت عاها والوقوف على
 كنهياتها يصعب لحكم ما خرج ومهم من قطع من داخل ماره الربيع على ما اذا كان من لا يتبين لافي
 الداخل ومن حلة النجاسات الذرة امدى في هذا الاختلاف وحكمه عن فقال تفصل في الحامات

استادته وهذا ما يحرجهم ما يشعرون من كثرة من بعض الاسود ويزيد من اثناء هذا في الخارج
استادته ما يعتادون من بعد لخرج فعليه هذا الامر من اثاره ما شاء كثر النعمان واما التخصيص
تعد من بعد لخرج بغيرهم شئرا كثر من اثاره ما شاء فذلك يفسد بين الامر من وذلك لعدم
من الاشارة بتعدد او ينسب الاحترار عنه ونقل المرفى انه دا عد بخرج لا تحرى فيه الاشارة بهم
من ثبته قول آخر وزعم ان الضرورة تختص بالخرج ولا تنسب فيما بعد ما لا يقتصر على الاحتراز والاكترون
استهوا من اثاره قولوا واقسموا له بعد ومؤكد وان اشترى كثر من اقتدر المعتاد وهو ابعد
لخرج وما حواه فيسري من تحاورا عاتقا لا يتبين في حوار الافتراض فيه على الاحتراز قولان أحدهما
الجواز رواه الربيع واخص اشافى رضى الله عنه بهذا القول بان قال لم يزل في زمن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقتا يطون وكاب كثر ثوبهم ثم وهو ما يرفى سئل من روى بطله نشر خلافة عن
موضع وما حواه به ومع ذلك فهو بالاستحمار وذا ذكره في عدم به لا يجوز لانه نشر لا يتم ولا
عليه وذا اتفق وحده على كثر النعمان وفيه طريقان أحدهما قطع القول الاول
رواه الشيخ أبو محمد والمسمى في نسبة القطع بقول الشيخ حكاهما كثر من من لثمة واما القول
فمستشفة فيه مثله الاليتين في انه لا يرد عليه على هذا الاختلاف وعن أبي اسحق البردري به اذا نزل
القول اقيم بخرجيه اخر قول واحد والخلاف وانفصل في عاتقا ويرى ان القول بفعل على
سيرا المرفى في عتق الاليتين وان حاورا عاتقا لا يتبين واسول الخشعة به مثالا لانه ما شاء كثر
لثمة صان لانه ما ذكره ولا يرى من اقتدر لخرج وغيره ومهم من جعل ما من تحاور عن الخلاف ثم حجت
بموز الاقتصار على غير ذلك بشرط ان لا تقل انما من موضع على صانته عند الخروج فهو هم
وانصت اليه عند الخروج وان قلبت من معنى من شرط لا يوجب موضع اعو بحاجته من خارج
حق لو عاد اليه وشأن ما أصاب الارض تعين له وبشرط ان لا يوجب الخارج عن الموضع فان جفت تعين
لما وحكم لرواى انه ان كان يتبعه اخرج يحرى والا فلا واختار هذا الوجه والله أعلم

*(نصل) وقال بعضنا حاور الحسن لخرج كثر من قدر الدرهم فواجب غسله لانه ما على
الخرج انما كثر فيه غير بعد لضرورة ولا ضرورة في المخرج وروى حاور بخرج قدوا الدرهم فعند
أن حجة وأبى يوسف لا يجب غسله وعند محمد يجب به على أن بخرج كالمظهر وهو قول محمد
كأنه هو قوتها في بقية وأصاب بخرج كثر من غيره أكثر من قدر الدرهم فلهضم به
لا يظهر لانه غسل ووكالت تقدر كبيرة وفيها حجة لم يرد بخرج وهو كثر من قدر الدرهم من
الفتنة في بكر محمد من الفصل لا يحترق الاحتراز عن النجاسات والاحتراز بخرته وانه علم به حجة اسباب
قال الراعى لافرق بين الحثي لشكل وبين واضح الحال في الاستعانة من عاتقا وأما في القول بان
نفسه كل أن يصر على المخرج اذا مال من مسالكه وأحدهما لا كذا حجة منها اذا أوردناه بالمر
محتمل أن يكون رائد فيسبب النجاسة المدخلة به حيل دم الدم والنجاسة في مسلكه
الاختلاف في جواز الاقتصار على المخرج في النجاسة لمصلحة مع افتتاح المسلك المعتاد اذا قلنا ينتقص الطهارة
ما خارج منها وما واضح الحال في حل مخرج شئ اقتصر على الماء وان شاء استعمل الاجزاء وما في
معناها وكذلك اسكر لانه البكارة تمنع من بول لبول في المزج وأما الثيب فالعالم انما اذا مات تعزى
البول اي خرج اى هو مدخل المخرج ولول لانه نقية اسول بوقه فيسبب اياه فان تحقق ب الامر
كذلك لم يخرج الا الماء وبم نعتق حرجا لا يقتصر على المخرج لموضع خروج بول لا يختلف لثبته
وبكارة وانشار بول المخرج غير معلوم وحكم به لا يجوز لها الاقتصار على المخرج حال ثمرة حرج
ببول من لرجل ظاهر وهو من المرفى ما يفسد اذا سطت على القدمين وفيه وجه فعلى الثيب ما على

فروحها كتحلل أصابع وحلبها لاهما صار طاهر بالثبابة والله أعلم

(كيفية الوضوء)

هو يضم الوارد وفتحها مصدر وفتحها فقط ما يتوصاه به مأخوذ من الوضوء وهي الحسن والتطافة وشربا
نظافة مخصوصة تعبى المعنى اللغوي لانه يحسن تعبى الوضوء في الدنيا بالتطيف وفي الآخرة بالتعمير
حتى قيل الحكمة في غسل هذه الاعضاء هو هذا المعنى فان ابدأ بوجهه لخدمة ذلك يجب أن يحدد
لنظافة وأيسرها تنقية الأطراف التي تكشف كثيرا وتبقى أخصر من بقية البدن نظيفة من الوضوء فلهذا
لقبوا أنفسهم العقل وقدم الوضوء على الغسل لان الله تعالى قدمه عليه فقال (اذا فرغ) العبد (من
الاستنجاء) بالآداب التي ذكرت (اشعل بالوضوء) أي عهدها (ثم يرسل الله صلى الله عليه وسلم خروجا
من المسجد) وأصله اطلعت من أرض الوضوء وكل الرجل منهم اذا أراد أن يقضى الحاجة أتى الى العائط
فغسل حالته فقبل لكل من فعله حجة قد أتى العائط يمكنه من العدة وقد نعتوا وقال كذا في مختار
الصالح وقال المناوي كفى به عن العدة كراهة لا سيما تصار حقيقة عرفة (الوضوء) لوضوء اشترى وهذا
الحديث لم يتعرض له العرفي لأن يكون المراد بالوضوء الاستنجاء وهو وإن كان بعدا ولكن يساعد
ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخرج من غائطه الا ما لا يلبس الماء الا لا يلبس الماء الا لا يلبس الماء الا لا يلبس الماء الا لا يلبس الماء
من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من غائطه الا ما لا يلبس
ما هذا ما عر قال ما تروى قال ما تروى قال ما تروى قال ما تروى قال ما تروى قال ما تروى
التي روت عن عائشة بجملة (د) من آداب الوضوء (ب) لرحل (يبدئ بالسواك) أي يقده على فعل
الوضوء وهو ما ثبت عود الاركان واجمع سواك ما علم ولاسل يصمتي مثل كتاب وكتب قال ابن زبير
سكت الشيء سوكه سوكا من باب قال اذا لكنه ومنه اشتق سواك وهو أحسن من قول ابن فارس
مأخوذ من نساوكنه لاني اذا اضلرت شيء فها من انهرال (وقد قال صلى الله عليه وسلم ان
أفواهكم طرق القرآن فليصوها بالسواك) قال امرأتى أخرجه أبو يعيم من حديث علي بن زبير
مرفوعا على علي وكلاهما ضعيف ورواه الرازي مرعيا وأساسه حديثه قلت وكذا أخرجه البخاري
في الآيات من حديث علي مرعيا ورواه أبو يعيم الكشي في السنن وأبو يعيم من حديث الرضوي وفي
أساده مدلل وهو صحيح وقوله ورواه الرازي مرعيا أخرجه في شرحه في شرحه في شرحه في شرحه
نسواك ثم قام يصلي فأمم استخذه في جمع لقراءة عبدومه أو كلمة نحوه حتى يصعق على فيه في
يخرج من فيه شيء الا صار في خوف الملك فصوروا أفواهكم للقرآن قال ورواه رجال الصريح الآن فيه
فصل من سليمان البيري وهو ما أخرجه البخاري ورواه ابن حبان قد وضعه الجمهور قنأ من (فيسبي
نبيوي عند السواك يظهر فيه) أي في (قراءة الفاتحة وذكر الله عز وجل في الصلاة) ولو قال بقراءة
القرآن كتابا شاملا للمذهب أي انه ما استعمله أسواك لا يقتصر على نية ارأله لوضوء عن به بل يوي
بذلك ماد كره حتى يثاب عليه (وقال صلى الله عليه وسلم صلاة في أن رسولك فصل من خمس وسبعين صلاة
من غير سواك) قال العراقي أخرجه أبو يعيم في كتاب السواك من حديث ابن عمر بأسناد ضعيف ورواه
تجدد والمجا كرويه والبيهقي ومعه من حديث عائشة بلغة من سبعين صلاة اه قلت وكذا بن
رحمويه لانه قال صلاة سواك وأخرجه ابن عدي من رواية مسلمة بن علي الحنفي عن عبد بن سلمان
الحنفي عن أبي لراهرية عن أبي هريرة رفعه لفظا المصنف الا انه قال من خمس وسبعين من غير سواك قال
ومسلمه لا يثبت في الحديث (وقال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل
صلاة) قال العراقي متفق عليه من حديث أبي هريرة قلت وأخرج أبو داود والنسائي لفظا لأمرتهم

(كيفية الوضوء)

اد فرغ من الاستنجاء
اشعل بالوضوء فلم ير رسول
الله صلى الله عليه وسلم قط
من حامين العائط الا الوضوء
وبتدئ بالسواك فقد قال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان قواكم طرق
القرآن فليصوها بالسواك
فبني أبي موسى عند
السواك يظهر فيه قراءة
القرآن وذكر الله تعالى في
الصلاة وقال صلى الله عليه
وسلم صلاة على أن رسولك أفضل
من خمس وسبعين صلاة غير
سواك وقال صلى الله عليه
وسلم لولا أن أشق على أمتي
لأمرتهم بالسواك عند كل
صلاة

تأخير المشاء والسؤال عند كل صلاة وأخرج ابن ماجة عن علي الصلاة وأخرج فعل السؤال من حديث
 سعيد المقبري عن أبي هريرة وأخرج الترمذي فصل السؤال من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة وأخرج
 أبو داود من حديث زيد بن خالد الجهني لفظاً بالصف سواء وأخرجه الترمذي والنسائي وحديث الترمذي
 مشتمل على الفعلين وكذلك عند أحد والصياح وعند البيهقي من حديث أبي هريرة لفظاً مع كل وضوء وكذلك
 عند العنبراني في الأوسط عن علي وأتصروا على فعل القول وعند الحاكم من حديث العباس بن عبد
 المطلب لهذا الفرص عليهم السؤال عند كل صلاة كما درست عليهم الوضوء وعند أحمد والنسائي عن أبي
 هريرة لفظاً عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بالسؤال وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن مكحول
 من سلا لفظاً لأمرتهم بالسؤال والمطلب عند كل صلاة (وقال صلى الله عليه وسلم مالي أراكم تمشلون على
 فلما استأثروا) قال العراقي أخرجه ابن أبي عمير والبيهقي من حديث العباس بن عبد المطلب وأحمد واسحق
 من حديث عمار بن عباس وبيهقي من حديث عبد الله بن عباس وهو مضارب له قلت والذي قال له
 مضارب هو أبو علي بن السكن فقد رواه أحمد وأبو داود وكورون وابن أبي شيبة من حديث عمار كما
 ذكره رواه الطبراني من حديث جعفر بن عتبة وأحمد عن أبيه وقيل تمام بن عتبة وقتب بن تمام وقوله
 فلما بصم القاف وسكون اللام (أي صفر لاسان) وقد فقت من باب تعبد اذ تعبدت صخرة أو خضرة
 وهو وقع وهي قطاة والجمع فلج كاجز وجر (وكال صلى الله عليه وسلم يستاك من الليل مراراً) وفي بعض
 النسخ في الليلة مراراً قال العراقي أخرجه مسلم من حديث ابن عباس اهـ (وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال لم يزل يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما سألني حتى ضاهاه سبيل عليه فيه شيء)
 أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديثه قاله العراقي (وقال) صلى الله عليه وسلم (عليكم بالسؤال فانه
 منهرة لآلهم ومرصة للرب عز وجل) أخرجه البخاري تبعاً لمحمد بن أبي بكر في كتاب الصيام من حديث
 عائشة والنسائي وابن خزيمة وموسى بن عمار في حديثه وقاله العراقي وقد وصل المصنف هذا الحديث بحديث ابن عباس
 الذي قبله وقد رواه من حديث ابن عباس مطهراني في الأوسط والبيهقي في شعب الأيمان اهـ قلت
 وأخرجه ابن عدي من رواية الخليل بن مرة عن عطاء بن رباح عن ابن عباس لفظاً مطهرة لآلهم
 مرصاة للرب ومرصة للملائكة قال الخليل عنده ما كبيره البخاري قلت وأخرجه أحمد من حديث
 ابن عمر الآلهة قال مطهرة بل مطهرة والذي كلفه لمصنف (وقال علي رضي الله عنه السؤال يريدني
 الخلفاء وبذهب العلم) وفي كتاب السواد للترمذي الحكيم السؤال يريدني الخلفاء وفي كلام ابن
 عباس في السؤال عشر خصال ذكر منها أنه يقي البلغم والسمع أحد الأخطا الأربعة (وكان أصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم يروون السؤال على آذانهم) قال العراقي أخرجه الخطيب في كتاب أسماء
 من روى عن مالك وعبد الله بن داود والترمذي وصححه ابن ريدس حاله كل يشهد الصلوات وسوا كه على
 اذنه موضع اقيم من اذن الكتف اهـ قلت وهو لذي قد صفا آتفا وأتة لولاء أشق وجهه قال أبو سلمة
 فرميت زيدا يجاس في المسجد وان السؤال من اذنه موضع لقم من اذن الكتف فكما هم الى الصلاة
 استاك وقد أخرجه النسائي كذلك وحديث الترمذي مشتمل على لقمين كما تقدم وقال حسن صحيح وقول
 المصنف يروون أي يأتون الى المأخذ من بعد رول الشمس لحضور الصلاة في السجدة مع النبي صلى الله
 عليه وسلم (تنبيه) قد بقيت أحاديث في فضل السؤال لم يذكرها المصنف ونحن نشير اليه بما
 ما أخرجه الستة خلا الترمذي من حديث جديفة رفعه كان اذاهم من الليل يشوص فاه بالسؤال
 واختلف في معنى الشوص هل هو الغسل وقيل ذلك وقيل التقيبة وقيل يشوص يشوص يستاك عرضاً
 وقال ابن دريد اشوص الاستياك من أسفل المأعبي ويقال شئت معرب شئت بمعنى غسيت بأفارسية
 قلت ومصدره شئت بزيادة النون وأخرج أبو داود من حديث عبد الله بن حنظلة عن أبي عامر ان رسول

وقال صلى الله عليه وسلم
 ما رأيتكم تمشلون على
 قصاست كوا أي صفر
 الاسان وكاتب عليه السلام
 يستاك في الليلة مراراً وعن
 ابن عباس رضي الله عنه
 أنه قال لم يزل يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما سألني حتى ضاهاه سبيل حتى
 ضاهاه سبيل عليه فيه
 شيء وقال عليه السلام عليكم
 بالسؤال فانه مطهرة لآلهم
 ومرصة للرب وقال علي بن
 أبي طالب كرم الله وجهه
 السؤال يريدني الخلفاء
 ويذهب سمعهم وكان أصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم
 يروون السؤال على
 آذانهم

لولا أن شق على مني لأمرتهم بسؤالهم كل وصوة في أمر يحاب منق الأمر على الاستحباب والسببية
وحكى عن داود وحقق وجوبه لكن نقل من الحق أن تركه عدل بفعل الصلاة واشتهر عن داود أنه
سنة وكذا لا يحرم ورد يوم الجمعة فرض لازم وعطاس أي الدم في كمال لا تنصر بقول الحق عن
الحق بأنه شر في صحة الصلاة وفي بعض نسخ الحلية للشافعي أن ما يحق في ذلك وجله لضعف ما يحق
(وإن لم يصل عقده) أي في الحلال واحتدل صاحب الهداية من أصحابنا على سبب ما على الله عليه وسلم
كان يواجب عليه وعرض عليه ما الواجب عليه من الواجب لا السببية واجب من الواجب لا السببية
بكمه مقداره لمعارض وهو قوله عليه السلام لولا أن شق على مني لأمرتهم بالسؤال عند كل وصوة
ولو وجب لأمرهم سق بهم ولا ومن ثم قال شارح الأكرام لأمرهم مستحب لأن من خصص لوصوة
وفي دفع قدر وهو الحق ويؤيده ما في المقدمة العروية يستحب في جميع المواضع أقام في الصلاة وعند
لوصوة (وعند غيرها مكهة) على در ثمة اسم من مكهة عدوله ككوه مكهة دهم من أي أنه ابتداء
در مكهة (هلاوم) أي دلالة بتعريفه يكون سوء (أو) دلالة بتعريفه يكون من (طول لازم) حج يكون
استكوابا طول (و) من (و) من (كل ما ذكره رانحة) كاستكواب يوم وعبره من
ما ثبت وكذلك يستحب عند ردة الحاج وتوليد يدخل المنزل وعند ردة قرآن تعظيما وفي كل حال
الالتزام عند رول ديكره خلافا لما في حجية ومالنا وجدنا سوى وسؤال عن سببه لا يكره سواء
لصالحه عند الرد له هذه المواضع كما يجب عليه السؤال ويجازيه لاستحباب الكهنة أكد في موضع
منه عند الصلاة في كل على الشهادة سواء كان متعبا منهم ولم يكن ولم يكره المصنف قبله حال سواء
وقدر وى عن ابن عباس فيه عشر خصال يذهب الحنفية ويحرم لغيره ويشد بشدة ويطلب منهم ويطلب العلم
وشرح له فلا شك في رضى الرب تعالى ويوافق الله ويربى في حب الصلاة ويجمع الجسم وراة غيره
ويزيد الحفظ وينبت الشعر ويصق اللون وواضح من هذا أن سببه من سبب الله تعالى الحنفية
المتشقة في شرح معلومة السؤل به خلافا في السؤل به مما ذكرها به يورث معنى مع الأوامر عليه
وبار دوساوس شيبان ويصنع للسان ويصنع الله ويغير ذاك في يفتق شيد ويشد شعر
ويؤنس في اللحد ويوسع له في قبره ويربى على فعله ويذكر الشهادة والموت ويهل خروج روح
من مدب ويذهب لحوق ويؤور لوحه ويسكن انصدع ويقطع الرضاب ودرنظم بعض احتسابه
أكثر تلك الحاصل في آيات فقال

فوائد السوا عشر وحب • • • شهرة لهم مرمة لرب
يصرح املا كالغيظ الشيطان • • • يطيب تكهة جلاء الانسان
يحدد أبعار او توفى السنة • • • يحسن الصوت يركى الفطنة
يشد لحم ميت لا حيا • • • يريد في فصاحت الآس
يذكر الميت بالشهادة • • • ينبغي لمن اعتاده اعتداده
يطلق الشيب يربد الاخر • • • يسهل الرع قوي اعهر
يريد في العقل على المعتاد • • • وقاطع رطوبة الاجساد

اه وفي تاريخ دار بعد العهد الحولاني عن نس رضى الله عنه رده علىكم بالسؤال فمع شتى السؤال
يذهب الحنفية ويرى لناعم ويغير يصير ديشد الله ويذهب بالحر ويطلع العدة ويربى در حب الحنة
ويحمد الله ويصلى لرب وحب الشيطان قال لرمضى الحكيم وليعلم ريقه في أول استب كه
فهو يجمع من الحدام ويرى ذلك ذاء سوى الموت ولا يطلع حدش به يورث اسباب (ب) ولم يكر
المصنف دعاء لسوا ودكره الردى في حرفة لدية قول عند اسؤل اللهم يضره سى وشده

داب لم يصح عنه وورد
بغير المكهة بالسوم و
طول الأزم أو كل ما ذكره
رانحة

لثاني وبارك في فيه يا رحم الراحمين (ثم بعد فراغ من السوال يجلس) أي يشهد بالافضل أن يكون
مستقبل القبة (للوصور) ويقول بسم الله الرحمن الرحيم هكذا هو في شرح المذهب وفي شرح افتتاح
الاستاذ أي منصور بسم الله والله وعلى ملة رسول الله وفي رواية العبادي بسم الله العظيم الحمد لله على
الاسلام ونعمته وهذا هو المقول عن متقدمي الخطبة وعمره الطحاوي إلى السلف وقيل بل الافضل ما ذكره
المصنف عموم حديثي صل وجسم المصنف في بداية الهداية بين سله والدعاء الذي يليه في موضع واحد
وعبرة الواجب أن يقول بسم الله أي للتبرك والنهي قال الرازي وهو قائلها وأما أسئلة التي تأتي بها تامة كما
به عليه الولي العراقي وقال الرازي من انما الافضل أن يأتي بها بعد التوبة وفي الخبر ولو كبر
أو هلك أو جلدته كان مقبلا لاصل السنة وقال صاحب الاصحاح يأتي بها مرتين مرة قبل كشف العورة
للاستبراء ومرة بعد سترها عند انتهاء غسل سائر الاعضاء احتياطاً للخلط الواقع فيها وذهب أحد إلى
أن التسمية واجبة له (قال صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم بسم الله عليه) المتأخر (أي لا وضوء
كاملاً) قال الرازي كذلك روي في بعض الروايات وبطل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من توضأ ثم كرسم
الله عليه كان طهوراً طليح به ومن توضأ ثم يد كرسم الله كان طهوراً لالاعضاء وضوئه ولو كانت
تسمية واجبة لما طهر شيء ٥٥ والحديث الذي أورده المصنف قال العراقي أخرجه ترمذي واسأله
من حديث سعيد بن زيد أحد أئمة شرة ونقل الترمذي عن البخاري أنه أحسن شيء في هذا الباب ٥٦ قلت
ورواه توداد واسأله من رواه أي هريرة وبعده لحاكم وعلمه غير واحد في ذلك وقال أحمد لا أعلم
حديثاً في هذا السلسلة أصح من هذا في الباب وفي الباب عن أبي سعيد وعائشة وسهل بن سعد وأبي
سبرة وأم سبرة وعلى وأبي واما قول الرازي كذلك روي في بعض الروايات وقال ابن الملقن هذه عريضة
وقال الحافظ لا أعلمها في رواية ولكن معناها في الحديث الذي يليه يعني من توضأ ثم كرسم الله عليه
الحديث وقال النووي في الاذكار وجاء في التسمية أحاديث ضعيفة ثبت عن أحمد بن حنبل أنه قال لا أعلم
في التسمية في الوضوء حديثاً ثانياً قال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديثه لا يلزم من نفي العلم ثبوت عدم
وعلى البطلان لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت لصعب لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة ولا يفي الحكم وعلى
اسم لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد عنه عن المجموع وقال بعد ما سألنا الأحاديث الواردة في التسمية
كلها ما ندره قال المؤلف أصح ما مرى أحاديثه ما مرى غير صحيح واما صحيح غير صحيح وقال ابن
الصلاح ثبت مجموعها ما ثبت به الحديث الحسن وأنه علم ٥٧ (تسمية) ٥٨ لوسى التسمية في الاستدعاء
ودكره في بناء الوضوء في ما كتبه لوسى تسمية في انتهاء الكل في ما ذكره في الآراء ولو تركها
في الاستدعاء عمدان بشره التذكار في الآراء قد محتمل قال النووي قول الرازي هذا لا محتمل عجيب
فقد صرح الأصحاب أنه يتداول في العمودين صريحاً في المجموع والجواب في البحر بوضوئهما
ومد أوجه في شرح المذهب (في قول أحمد ذلك أعود الله من همزات الشياطين وأعود بك رب أن
يحصرون) وعارة القوب ويقول بعد تسمية أعود بك من همزات الشياطين وأعود بك رب أن
يحصرون ومثله في العوارف للسهروردي أعلم أن النووي في الادكار قال وأما الدعاء على أعضاء الوضوء
فم يحق فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكرر ذلك نحوه في كثير من كتبه وقال في التمتع ليس
بشيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في الروضة لأصله ولم يذكره الثاني ولا الجمهور يعني
الحديث الذي أورده الرازي تبع للعراقي في ذلك الراحمين وقال في شرح المذهب متفقاً على مصطفه حيث
أورده لأصله ولاد كره المتقدم وقال في المنهاج وحدوث دعاء الأعضاء ذلاً لأصله وقد نقضه
صاحب المهمل فقال ليس كذلك بل روي من طرق منها أسرواه ابن حبان في تاريخه في ترجمة
عباد بن صهيب وقد قال توداد أنه صدوق قدري وقال أحمد ما كان صاحب كذب ونعقه الحافظ ابن

ثم بعد ما مرع من السوال
يجلس للوضوء مستقبل
القبة ويقول بسم الله
الرحمن الرحيم قال صبي
الله عليه وسلم لا وضوء
من لم بسم الله تعالى أي
لا وضوء كاملاً ويقول بعد
ذلك أعود بك من همزات
الشياطين وأعود بك رب
أن يحصرون

بحرقه النولم يرد فيه الا هذا المشي الخلل ولكن بقية ترجع بعد ان حاشا كان يروي له كبير عن
اشاهير حتى يشهد المبتدئ في هذه الصناعة انها موضوع عن سابق مهاد الحديث ولا تنافي بين قوله وبين
قول أحدواياد بان يجمع به كان لا يتعمد بل يقع ذلك في رواية من علمه وعنده ذلك تركه البخاري
ونساق وأبو حاتم وغيرهم اه وفي حديث علي الذي أخرجه ابن منده في كتاب الوضوء والمنعغري
في الدعوات وأبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طرق عن حيث سبيل عن خارج بن مصعب
عن نونس بن عبيد عن الحسن هو البصري عن علي رضي الله عنه قال علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثواب الوضوء فقال يا علي اذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الا سلام اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين قال لمصنف (ثم يعمل بديه) الى كوعيه (فيل ادخلهما
الاناء) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك في وضوءه قال الرازي ولا فرق في استحبابه بين القيام
من النوم وغيره ولا بين أن يردد في طهارة يديه أو يتقاعولا بين من يدخل يديه في لاء في وضوءه وبين من
لا يفعل ذلك ولقد الكتاب لا يقتضي الاستحباب في حق من يدخل يديه في الاناء ثم من يدخل يديه في
الاناء ولم يتيقن طهارة يديه بان قام من النوم واحتمل تحس يديه في طهورهما وهو بانهم يتحسنى وهو انه
يكبره لذلك قبل العمل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يديه في
الاناء حتى يغسلهما ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده وكذا لو كان مستيقظا ولم يستيقظ طهارة ايدي وان
يتقن طهارة يديه فهل يكبره له الغمس قبل الغسل بديه وحسن أظهرهما لا ينحصر بين تقديم الغمس
وتأخيرهما لان سبب الجمع ثم الاحتياط لكنها لا احتمال بحاسة اليد وهذا مفقودهما واشد يكبره
لان المتيقن والمتردد يستويان في أصل استحباب الغسل وكذلك استحباب تقديم غسل على الغمس وقال
اسوي على قول الرازي أظهرهما لا فنت ولا نزول سكر اه الاصلها ثلاثا قبل الغمس اصعبه في
ابو يعلى وصرح به الاصحاب الحديث الصحيح قال أصحابنا اذا كان الماء في ماء كبير أو حجرة محوطة
تحت لا يمكن أن تصب منه على يده وليس معه ما يعترف به استعاب يده وأخذ الماء بيمينه أو طرف ثوب
نظيف ونحوه والله أعلم اه وقال الرازي أما قوله ثلاثا فليس ذلك من خاصية هذه السلسلة بل الثابت
مستحب في جميع أفعال الوضوء كما سبقت (ويقول اللهم ائني من بركة وأعود بك من استوزم
والهلكة) هكذا هو القرب والعارف ولم أجده أصلا في (ثم يروي رفع الحدث واستباحة الصلاة)
قال الرازي الوضوء لوعاء وضوءه فاهية وضوءه ضرورة أما وضوءه لاهية فعلى صاحبها أن يروي أحد
أمر ثلاثة أو ارفع الحدث أو الطهارة من الحدث فان أطلق كلامه لا انقصه من الوضوء ورفع مانع
اصلا ونحوها هذا نواه فقد تعرض لما هو المطلوب بالفعل وقد ذكر وجه انه ان كان يجمع على الحفل
يجزئ بنية رفع الحدث بل يروي استباحة الصلاة كالتميم ولو يروي رفع بعض الأحداث دون بعض بان كان
قد نام وبال ومضافي رفع حدث منها بنية وحده أصحها به يصح وضوءه لانه يروي رفع البعض فوجب
أن يرتفع والحدث لا يرتفع اذا ارتفع البعض ارتفع الكل والثاني لا يصح لان مأمور به بغيره
والأحداث لا ترتفع اذا بقي البعض بقي الكل ويكاد هذا الكلامان يتقاربان لكن من صر الأول
قال نفس النوم والبول لا يرفع وانما يرفع حكمهما وهو شئ واحد فحدث أسما به والتعرض له ليس
شرط فذا تعرض لهما مضافا الى سب واحد كفت لاضافة الى السبب وارفع والثالث ان لم يرفع رفع
ماعداه مع وضوءه وانما فلا لانيته حينئذ تتضمن رفع الحدث وانما دعاء كل قوله ارفع الحدث
لأرفعه والرابع ان يروي رفع الحدث لأول مع وضوءه وان يروي غيره فلا لانيته الأولى الذي أترقى المع
وبعض الطهارة والخمس ان يروي رفع الحدث الا حرمه وان يروي غيره فلا لانيته الا حرمه وذكر
بعضهم الخلاف فيما ادناه وفي غيره فان لم يرفع مع خلاف وهذا اذا كان الحدث الذي خصه

ثم يعمل بديه ثلاثا قبل أن
يدخلهما الاناء ويقول
اللهم ائني من بركة وأعود بك من
الاستوزم والهلكة ثم يروي
رفع الحدث أو استباحة
الصلاة

بالرفع واقعله قال يمكن كذا نوى رفع حدث الموم ولم يتم واما بالرفع كان طابع وضوءه لأن
 لتعرض لها ليس بشرط فلا يصح الرفع فيها ولو كان مدام يصح في أحد الوجهين لأنه متعلق بظاهره
 الثاني استحبابه صلاة وغيرها مما لا يباح الا بظاهرة كالمواظبة ومحمد التلاوة واشكر ومن المحقق
 هذان وانها وطابق آخره لا يرفع الحدث انما يطالب هذه الاشياء انوها فقد نوى عهده قصد وروى
 وحده انه لا يصح الوضوء بنية الاستحابة لأن الصلاة ومحمد قد استباح مع بقاء الحدث دليل التيمم وان
 نوى استحبابه صلاة معينة فلم يتعرض لمعداها سبي ولا لا لا يصح أيضا وان نوى غير الصلاة
 وحده فصح الصحة لأن الموى يسمى بتداع ولا يباح الا اذا ارتفع الحدث والحدث لا يتعذر الثاني الميع
 لأن بنية تضمنت رفع الحدث وبقائه كالمسح وثالثه يباح الموى دون غيره وان نوى ما يستحب
 الوضوء كقراءة القرآن للحدث وسمايا الحديث وروايتهم واقعود في المسجد وغيره فانها
 طهرها ما لا يصح وضوءه لأن هذه الافعال مباحة مع الحدث ولا يتعين قصد رفع الحدث وانما
 يصح لانه قد ثبت كونه ذلك لمعل على أن نوى حوله من كونه كذلك الا اذا ارتفع الحدث كذا كره من
 الامثلة وفيه ذلك الاستحباب لا غير الحدث كتحديد الوضوء فان تعرض فيه زيادة البدعة
 لكن المنع في التيمم الا في طهره في الاول وبذلك قطع عنهم نفي التحديد ولو شئت في الحدث بعد تيمم
 طهره فتوضأ حتى طأتم تيمم به كان محرم ومن يعتقد هذا الوضوء به هذا الوجه لأن وضوءه
 والحالة هذه محمود للاحتياط للحدث انما اذا فرض الوضوء وهذا الانداسة معتبرة في الوضوء
 لحقه كونه قربة فانه سائر التيممات دعهذا كره وجهين في استمراره لاضافة الى الله تعالى كفى في صوم
 والتلاوة وسائر هذه ذواتي كذا لا تجعل اعتبار بنية في الوضوء على سبيل قربته بل يعتبر بها للتغيير
 ولو كان الاعتبار على توجه القربة لكان لا يضر في اداء الوضوء وحذف اسرعيه لأن يصح به
 لا بشرط التعرض للفرصة في الصلاة وقد نوى ان نوى الوضوء كونه من يلزم أن يجب تعرض
 للفرصة وان نوى رفع الحدث والاستحابة فانما لا يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا
 صلاة فكيف يسوي فرض الوضوء والخوض في شئ من تكرار الموحب للصلاة هو الحدث وقد
 وجب الآن وفيه لا يطابق عليه فلم يدخل وقت صلاة فذلك مع الوضوء بنية بفرصة قبل دخول
 الوقت وصار بعض الاحتجاب في الموجب ودخول الوقت وأحدهما شرط لدخول الآخر ثم نوى
 وضوءه أحد الامور الثلاثة وقد معه في آخر كاستمراره فيه وجهان أحدهما يتكبر عن اس
 سريجه لا يصح لأن الاستمرار في السعي في القربة وغيرها مما يتكبر بالانحلال وتكثيرهما به وأما
 سوي الثاني وضوءه ضرورة وهو وضوء من حدثت دنم كالاستحابة وسائر البول وتكثيرهما دلو
 فانصرا على به رفع الحدث وفيه وجهان أحدهما لا يجوز لأن حدثهما لا يرتفع بالوضوء وثاني مع
 لأن رفع الحدث يصح استباحة الصلاة وقصد رفع الحدث يؤثر تحريمه ولم يؤثر تحريمه ولو اقتصر
 في بنية الاستحابة وجهان أحدهما يصح وثاني لا يتكبر ذلك عن أن تكر نوازي والحصري ثم قال
 المصنف (وبسند يمين البه) من قول شروعه في فعال الوضوء ولا فضل عند غسل كعبه الى أن يهرع من
 الطهارة قد هو لا فضل من لم يستند الى آخره يستند (في غسل الوجه) أي أول جزء من أجزاءه فان
 فعل ذلك فقد صحت طهارته (فان نسيم عند) غسل (الوجه لم يجره) هذا كله بناء على مذهب شافعي
 في تحريمه لبنة في طهارة الحدث وغسل من الحائض بصر لقوله عليه اسلام انما الاعمال بالنيات وبه
 قال مالك وأحمد وغيرهما من الأئمة حذوا لا يوجبها قال لا يحب البية فيها ويحتمل مع عدمها لأن
 أحمد يقول من بدأ بنية عند غسل أول جزء من أجزاء الوجه لا تصح طهارته ذكره ابن هبيرة وقال
 لرافعي لا يجوز أن تتأخره عن أول غسل لوجه لأنها لو تأخرت للحال الأول الفرض عن البية واذا لم تتأخر

وبسند يمين البه

وجهه فان نسيم عند

الوجه لم يجره

فما أن تحدث مقاربة لأول غسل لوجه أو تقدم غسل وجهه أو غسل لوجه صبح الوضوء ولا
يجب الاستصحاب إلى حر لو وضوءه ما فيه من العسر ويمكن لا يحصل له ثواب ما قبله من أسس وهو التورى
قلت وفي خبري وجهه أنه يشبه عليه أوائته ثم قال ارفعوا وان تقدمت عليه نظرا واحتجها إلى أن
تد غسل لوجه صبح الوضوء وحصل ثواب أسس أسوة قبله وبورث ما قبله وفي صحة الوضوء وجهان
أحدهما صحة واحتجها المانع ثم قال وقولنا صبح في لوجه وقت صلاة حلة غسل الوجه مؤقلا لأن
إطلاق غسل لوجه يشترط جميعه واجمع أسس وقت صلاة لا معنى له تحت افتراض البنية بالكل كقولنا وقت
الوضوء أي لوجه يشترط غسل لوجه على أسس ولا يقترب أسس عما سوى الجزء الأول ولا معنى له
تحرى أسس في حصص من عاصمه استقبلت كقولنا وقت صلاة كذا لأن فرائضها في حوى الجزء الأول
لا معنى لهذا المراد أول غسل لوجه والله أعلم (ثم أحذرة) من ماء (القبه) أي فقه (فيتمضمض بها)
أي ورد في فقه (الآن) أي ثلاث مرات ثلاث عرفات (ويغفر بأن ورد الماء في العطمة) أي رأس
الحلق (الآن تكون صفة تبرق) أي لا بأس في عرسه خشية الحلق أن يمدد بالوضوء وقد ورد هذا
لاستثناء في بعض الأحاديث عنه عليه من القطب وقال سنده صحيح ثم كونه يتمضمض لأنها هو الذي
روى من بعده صلى الله عليه وسلم ولو لم يتمضمض ثلاثا لغيره كان مقبولا نسبة المضمضة لاستعماله في غير ذلك
عند ما يكون دون أول صرح به شيخ حسن في شرح مرقى هلال (ويقول اللهم عني على تلاوة كتابك
وكثرة ما كررنا) هكذا هو في صواب وكذا في العود في الآخرة راد عنه اللهم صل على محمد وآل محمد وصلى
حديث عن وصي الله عليه الذي تقدم سنده آخا فيه قد نصحت فقل اللهم عني على تلاوة كتابك
وأخرج أسس أسس من طريق محمد بن الحنفية عن أبيه وجده فيما تحت حق من اللهم عني على
الله حاشا لمجيئ سنده مصححه اللهم عني على تلاوة القرآن والله كثر (ثم يأخذ (عردة) أخرى من ماء
(لا فقه ويستشفى ثلاثا) ثم يغسل لوجهه لغيره أو يغسل لوجهه (ويصعد أسسه) إلى من إلى
حبشيه) جرح خيشوم هو على أسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس وأسس
بعدم الطلاق إلا في بعض في الماء يحرق المضمضة ولا يسع في الاستنشاق إذا كان صفة الاستنشاق من
الأربعة عن أقدم من سنده رفعه أسس بوضوء وحصل من الأصابع وباع في الاستنشاق الآن يكون صفة
وقال الولي يعرف في شرح المضمضة تتأدى منه المضمضة والاستنشاق الفصل وهو أن تكون عرفات
المضمضة في عرفات الاستنشاق وأما وهو عكسه وأما في بعض يعرف في قبل من عرفات
وعند التورى ثلاث عرفات وهو ظاهر لأحاديث قبل يعرف من أسس المضمضة ثم ما لمضطر أن يبلغ
الماء في المضمضة أقصى الأصابع مرارا الأصابع على الأصابع وفي الاستنشاق يصعد ما نفس إلى الحنوم
مع دخول الأصابع ليسرى ورة ما فيه من لادى واما ما علمت من الأصابع خشية الاصطدام به صوم
الارض واستنوعه وفي تقييد بعض أصحاب المضمضة والاستنشاق من استنشاق على أسس حسن
اترتيبه وتأكيد الماء وفعله ما ينبغي وما نفعه فيها لغيره عاظم وسرته قد هما عتا وأوصاف
الماء لا يلو به بذلك بالنظر وطعمه ما يفهم ويرى في الأصابع من مبرح وقد تمت المضمضة على الاستنشاق
لشرف ما يقع اسم على مع الأصابع التي لا تخصي ثم قال المصنف (ويستبر ما فيها) أي في الأصابع بقوة
لدهن يده أسس في كتابه باطبا شي من الوجه استعملت بمصر يده في الأصابع (ويقول في) حال
(الاستنشاق اللهم وحدي) وفي نسخة أرحني (رائحة الجنة وأنت عني راض) هكذا هو في أقوت ونص
العوارف اللهم صل على محمد وآل محمد وأزجد في شجرة الحسنة وتراض عني (د) يقول (في) حال
(الاستنشاق اللهم عني أعوذ بك من روائح النار ومن سوء عاير) هكذا في القوت والعوارف في بعض
الأول بالاستنشاق والثاني بالاستنشاق (لأن الاستنشاق يصل) الماء إلى الأصابع فيصعد من روائح

ثم يأخذ عردة فيه يمينه
ويتمضمض بها ثلاثا ويعرف
بأن ورد الماء إلى المضمضة
الآن يكون صفة تبرق
ويقول اللهم عني على
تلاوة كتابك وكثرة ما كرر
لك ثم أحذرة لافقه
ويستشفى ثلاثا ويصعد
الماء ما يصل إلى خيشومه
ويستنشق ما فيها ويقول
في الاستنشاق اللهم وحدي
لرائحة الجنة وأنت
عني راض وفي الاستنشاق
اللهم عني أعوذ بك من
روائح النار ومن سوء عاير
لأن الاستنشاق يصل

الحية (والاستئثار) ما في الأنف من الدرن والاعطة الملهة فينا سب الاستعاذة من روائح البزور
حديث عني المتقدم به فاد استشفقت فقل اللهم وحني رائحة الجنة وفي حديث أنس الذي في
استاذة عماد من صهيب فلبت فتمسح واستشق قال اللهم شي عني ولا تحرمي رائحة الجنة وفي كتاب
السنن والحنلي وعند الاستشق اللهم أحرفي من روائح هل لمار (ثم يعرف) من الماء (غرفة) أخرى
(لوجهه فيعسله) بالاستيعاب وهو فرض الثاني وأول الأركان الظاهرة للوصوء قال الله تعالى يا أيها
الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية وحد الوجه على ما اختاره المصنف (من مبدأ
سطح الجهة) اسم لما يصب الأرض حالة لسجود مما فوق الأشخاص ويقال أيضا اكتشف الجبهة (أي
منتهى ما يقبل من الذن) بحركة مجتمع الحبيبين (في الطول وجس الأدب إلى الأذن في العرض) ومعنى ذلك
على ما قاله الرازي من ميل الرأس إلى الشدور ومن أول الجهة يأخذ موضع في سطحه وتقع به المصادفة
دواحدة لحد الوجه في لصول من حيث يستدعي الاستيعاب وما فوق ذلك من الرأس وفي كتب أصحابنا نحوه
طولا من مبدأ سطح الجهة أي سهل الذن وعرض ما بين شحمتي لاديين (ولا يدخل في) حد (الوجه
العرضي) بحركة من رعة وهما النباصات المكتنات للناصية (على طرف الحبيبين) لأنهما في شحمت
الناصية (فهما من الرأس) ولهما من الوجه لهما جميع في حد الشدور وبها لرافعي وبما لا يدخل في
الوجه تبصا موضع أصل لانه فوق استءاء استطيع ولا عمة بانحسار شعره بطرا إلى الأعم العايب
ومن ذلك موضع الصدغ وهما في الأدب يتصلان بالعداير من فوق لانهما خارجان عما بين لاديين
سكونهما فوق الأدب وحكي في الصدغين أنهما من لوجه قلت في المهدب وشامل الذي بين العداير إلى
لاديين من الوجه بلا خلاف أه ثم قال أرافعي وبما يدخل في الوجه موضع النهم لانه في سطح الجهة ولا
عرة سبب الشعر على خلاف العايب كالأعرة بعنانه غير موضع صاع على خلاف العايب هـ إذا
استوعب العمم جميع الجهة والافو جهان ففهما من الأمر لا يكتفون وهو من الوجه لما ذكرنا والشأن
أه من الرأس لانه على هيئة والباقي المكشوف من الجهة بخلاف ما إذا أخذ معهم جميع الجهة فان إعادة
لم تحرم ما لا يكون للسان جهة أصلا ورعا وجه حده من الوجهين به مقبل في صفحة الوجه والثاني
به في تدوير الرأس ومعهما لالعم يتوسم أو ثل جهته شيء ولا يقطع شكل تدوير رأسه حيث يقطع
من غيره ذلك لموضع متصل شدور الرأس لكنه في صفحة الوجه ثم قال المصنف (ويوصل الماء إلى
موضع التخفيف وهو) أي موضع التخفيف ما يست عليه الشعر الخفيف بين استءاء العداير والربعة
ورع يقبل من الصدغ والربعة ولعني لا يختص لال الصدغ والعداير متلاصقان فهل هو من الرأس
أو من الوجه وجهان قال ابن سريج وغيره هو من لوجه لما ذكرناه بياض الوجه ولذلك (يعتاد النساء)
والاشراف (تجيبه الشعر) أي التعميم ولهذا يسمى موضع التخفيف وقال أبو إسحق وغيره هو من
رأس سبب الشعر عمية متلاصقا بشعر الرأس ولأول هو الاظهر عند المصنف والذي عليه الأكثر
الثاني وهو الذي توافق نص الشافعي رضي الله عنه في حد الوجه (د) حول مام الحرمين بقدر موضع
التخفيف وقال (هو بقدر مدي يقع في جانب لوجه مهم موضع طرف الحيط على رأس الأذن والطرف
أشئ على زاوية الجبين) ما يقع منه في جانب لوجه فهو من لوجه قال الرازي ولك أن تقول توجيه من
يحصه من الوجه لا يقتضي التقدير بهذا المقدار فان من يحدف قد يحدف أكثر من ذلك أو أقل فلا
يراعى هذا الصبط فلا بد للتقدم من دليل أه وقال لاصطفاي في شرح تعليل الحرز هذا الإراد ليس شيء
من صغيف لما تقرر ان العيب إلى تغلب لاحوال لا إلى مجرد الوقوع وما ضبطه الامام هو الأصل في
الباب والرأفة عليه غير غالب والقصان عن ذلك لا يصير بضبط وسمعت من شيوخ كالأول يقولون بمقتلة
الامام ويجمعون بين الوجهين ويقولون مراد من قال انما يحدف ليس من الوجه أراد به حرج الحيط

والاستئثار اه ثم يعرف
فخرج لوجهه فيعسله من
مبدأ سطح الجهة إلى
منتهى ما يقبل من الذن
في الطول ومن الأذن إلى
الأذن في العرض ولا يدخل
في حد الوجه العرضي
التيان على طرفي الجبين
فهما من الرأس ويوصل
الماء إلى موضع التخفيف
وهو ما يعتاد النساء تقبلة
اشعر صنوه هو بقدر الذي
يقع في جانب الوجهين
وموضع طرف الحيط على
رأس الأذن والطرف
الثاني على زاوية الجبين

ومن يقول تحذيف من الوجه راديه دحرجن لخط تلفيق بين الوجهين اه فتد وحذف كلامه للتعق
معنى تحذيف الشعر فقال الجوهري حذفه تحذيفاً بهاء ومعه وقال الأزهري تحذيفه تحذف زه وتوسيته
وقال النضر التحذيف في العبارة أن تجعل بكيفية كما تفعل اصصاري وقال لؤي بن خشرى حذف الصانع الشيء
تحذيفاً سواء تسوية بحسبه كأنه حذف كل ما يحذف حتى حلاص كل عيب وقول صاحب المصاح في
الاحياء التحذيف من الرأس ما يعتادوا ساء اخ غير حذيفات اصصح عند العراقي أن التحذيف من
لوجه لاس الرأس كما عرف من سباق الراعي فدل (نسبه) يقول مصنف من مستطاع المهمة أي آخره
تحذيفاً للوجه وكذا من وإلى ادخلت في مثل هذا الكلام قد برادهم ماد حول ما وردنا عليه في الح وقد
براد خروجه نظير لا قول حضرة حمزة من ثلاث إلى ثلاث ويطبراً شئ من هذه لشجرة إلى هذه شجرة كذا إذا عا
وهما في قوله من مستطاع الجهة إلى منتهى البدق مستعملات بالمعنى الاول ادلاراد عند الاستطاع الأول
وبتمنى البدق الآخرة ومعهم أنهم ما دخلت في الوجه وفي قوله من الادب إلى الادب مستعملات بالمعنى
اشا في لان الادب من حذفت من لوجه فان قلت يدخل في هذا الحذف ما ليس من الوجه ويخرج منه ما هو
من الوجه أما لا قول دلالة يدخل فيه داخل انهم والامه فانه بين سطح المهمة ومنتهى البدق وليس من
الوجه وما شئ دلالة يخرج عنه للجهة المسترسلة وهي من الوجه لما روي انه صلى عليه وسلم رأى
رجلاً غطى لحية وهو في الصلاة فقال كشف لحيتك فان من الوجه قسا أما الاول فالكلام تدوير المعنى
طاهر ما بين سطح المهمة ومنتهى البدق والهدى لوجه من لوجه لا لوجه طاهر مخرج من هرجس في يكون
من لوجه وصاروا باطن من الوجه وعلى هذا المعنى قيم لشعره فقام لينة في صاحب المهمة لئلا
اشا في تسمية اللحية وجها على سبيل التسمية والمحرر لا مربي أحدهما انه لولا ذلك لكانت وجوه الرد
واسسواب نافضة ويصح أن يقال ان حلق لحيتك قطع بعض وجهه ومع لوجه به بدس كذلك وشمه انه
يصح قول القائل اللحية من الشعور النافسة على الوجه وفي المسترسلة انهم رقة عن حد لوجه وذلك يدل
على ما ذكرنا ونه أعلم ثم مرع المصنف من يد حد لوجه عاد إلى الكلام على الشعور النافسة عليه
فقال (ويوصل الماء) أي يجب اوصول الماء (إلى مسات الشعور الأربعة) اساسة عليه والشعور مسمان
حاصلة في حد لوجه فمأخوذة عنه واقسم لا قول على صريح أحدهما ما تدرو به الصفة فتوهي
(الحاجبان وشاربان والاهداب والعداربان) فهذه الشعور عت عليها طاهر اوطا كالسطح
النافسة على محل اعرض ويجب غسل لبشرة تحتها لها من لوجه ولا عمة تحب لوله الشعر لا مربي
طاهرهما (لانهم خفيفة في العال) فيسهل اوصول الماء إلى مسانها ونفست فيها كثافة على سبيل
استدرة فاستدروا ملحق بالعال والثاني ان بعض الوجه يحيطها ما من جميع الخواب كالحداب بين
والاهداب وامان أحد الحاجبان كالعداربان والشاربان فجعل موضعهما هما يتحيط بها ويعطى
حكمه واقصاره على ذكر المسات ليس لال الشعور لا تغسل بل اذا وجد غسل المسات وجب غسل
الشعور نظري الاول في ذكر ان ثابت تنبيه عليها فافهم والحاجبان منى حاجب وعما اعطمت
فوق اعينين ما شعر والعم قاله اس هوس واجمع حواجب وشاربان منى شارب شعر لذي سبيل
على انهم قال أبو حنيفة لا يكاد ينبي وقال أبو عبيدة قال الكلبيون شاربان باعتبار العارفين والجمع شورب
والاهداب جمع هذب وهذب العين بالضم ما نبت من الشعر على أطرافها والجمع أهداب كقول
وأطفال (والعداربان) منى العدار بالكسر الشعر البارز على العيين وقال مصنف (هما شاربان) أي
يقابلان (الادب من مبتدا اللحية) وقال الراعي اعد وهو مقدور الخاور للادب يتصل من الأعلى بالاصدع
ومن الأسفل بالعارض وأشار المصنف إلى الصرب التي وهو لا تدربه الكثافة وهو شعر الذقن
والعارضين والعارض ما يخط من القدر المحاذي للادب فقال (ويجب اوصول الماء إلى مسات اللحية الخفيفة

ويوصل الماء إلى مسات
الشعور الأربعة الحاجبان
والشاربان والاهداب
والاهداب لانها خفيفة في
العال وبعداربان هما
ما يوازيان الادب من مبتدا
اللحية ويجب اوصول الماء
إلى مسات اللحية الخفيفة

أي ما يقتل من لوجه) أي كانت للحيبة حبيبة وجب غسل مذهبها مع البشرة تحتها كالشعور
المخضفة عاد (وما الكليفة) منها (فلا) يجب لا غسل ظاهرها فقط ساروي به صلى الله عليه وسلم
فوقه تعرف عرفة فغسل ما وجوهه وكان صلى الله عليه وسلم كث اللحية ولم يبالغ ماء عرفة لواحده فغسل
الشعر مع كثافته ومعى فيه عسر يصل الماء إلى الشاة مع الكثرة العبد بالدوة قال الرازي وحكي فيه
قولهم قد لم يجب غسل الشرة تحته لأن ما من لوجه وهذا شعر بابت عليه ومنهم من يحكيه وجها
وهو قول الرازي فتشوا بوجهه حتى ما في كتابه صاحبنا حيث قالوا يجب غسل ظاهر اللحية سكتة في أصل
ما هي به لأم قامت مقام البشرة فغسل لمرض البها وما قبل غير ذلك من الاستبراء لثلاثها أو غيرها ومسح
كفها وغيره معزول وجب يصل الماء إلى شرة اللحية خفيفة في تحتها بقائه أو واجهة بها وعدم عسر
عليها إذ قال الرازي يستحب من اللحية الكثيفة إذا حرت للمرة لحيته كثيفة يجب يصل الماء
إلى ما نهال من غسل اللحية لها ما دونه كغيره من كثافته وكذلك لحيته الخفيف المشكل إذا لم يجعل ما
له من مريلا للاستكال (والحقيقة) هي الشعر ساتت تحت شفة السمل وقيل هي ما بين الشفة السفلى
والدنيا سواء كان عنها شعرا لا ولا حصى عراقي (حكم اللحية في سكتة وجهه) وبطل حكم بشعور
الوجه وهذا ما بين على ما بين الكور في الحديث وتكرهه إلى ما بين الأذن وهو سرة
كثافة في تلك الشعور حقيقة معقولة من دون عداها عنه للباحص فلا في كالحية والمعنى الأول
طهر لأم حكموا عن نص في وجهه أنه تغلب أن هذه شعور تنزمت تحتها الماء والله أعلم فان قامت
ما تفرق بين الخفيف وسكتة في شاة في ما تراه في شرة من حلاله في محاسن الخطوط والكتيب
ما يستمر ويجمع الرتبة وهذا قول كثير لا يجب وقبل الخفيف ما يصل الماء إلى ما بينه من غير ما ينعى
والمقصود والكتيب ما ينفق رايه وطهقة من لم ينفق كالمخدود لم ينفق يفرق بين قولهم غما
بردها إلى المعنى وحدوثها لكن بينهما ما يفرق مع تقارب ليدى كرهه لأن بهيمة سب وكيفية الشعر في
سموطة والحفوة فيراى السردى وصول الماء إلى مستويين وتوشعره في أحد الأمرين دون الآخر
فأما هذا الاختلاف في ترجيح العذرة ثابتة وقول الشارب معدود من الشعور والحقيقة وليس كرهه ما نعا
مر رتبة لبشرة وجهه ثم ذكرها وكشعر الرأس فان قلت لو كان بعضه كثيفا وبعضه خفيفا
ما حكمه قلت به وجهان فيهما من الخفيف حكم الخفيف والكتيب حكم الكتيب فويرا مقتضى كل
واحد منهما عليه وإن لا يقتضى حكم الخفيف وهو الذي ذكره في تهذيب وعلمه أن كثافة البعض مع
خفة البعض بأدق وصدر كشعر الذراع إذا كثف ولأن أن تجمع ما ذكره ونعني بالكثافة في الشعر والحفة
في بعض أغلب في كثافة شكل رايه عم (ثم يعل ذلك مثلا) كما هو حكم سائر أقرق ثم أشار المصنف إلى
تقسيم ما في بيان حكم الشعور الخارجة عن حد الوجه من اللحية طولها وعرضها
قوله (ويفيض الماء على ظاهر ما ستر من اللحية) ولا يجب غسل باطنه وبه قال أبو حنيفة وأبو
ذو ثعلب السارل عن حد الرأس لا يثبت له حكم الرأس وعدة يجب غسلها لا يجب يصل الماء إلى المسترسل
من الشعر عن دائرة لوجه لانه ليس به أصالة وليس بدلالة اه قال الرازي وقول آخر وهو الأصح انه
يجب لانه من الوجه يحكم التبعية ولأن الوجه ما يقع به الصلطة والمواجهة ولانه متدل في محل يمرض
فسمه الحادة المنذية وهذا الخلاف يحكى أيضا خارج عن حد الوجه من لشعور حقيقة كانه ذار
والسبيل دامال ولا يرى وذكر بعضهم في السبال انه يجب غسله ولا وحدا وأما شعر الأذن ثم ان هذه
اسئلة شتهرت بالافاضة يقربون تحت الافاضة في قول ولا تحت في قول وقصد هم هذه الثلاثة بيان
دخل المسترسل لا يجب غسله قول واحد كالشعور الباقية تحت الدفن ولكن مصطلح المتقدمين
استعمال هذه الامتلاء في الشعر لا مراء الماء على ظاهره فغسل المصنف اظهر المسترسل من اللحية

أي ما يقتل من لوجه
وما سكتة وجهه وحكم
العنفقة حكم اللحية في
الكثافة والطفة ثم يفعل
ذلك لانه يفيض الماء
على ظاهر ما ستر من
اللحية

في انطه ولا فاصه على هذا الاصطلاح معية عن استبعاد باصهار فامل ومع ذلك قد حكي وجه به
يجب غسل الوجه باذن من الطائفة اعليا من المسترحل اذا وخصا غسل الوجه باليدى به وهو
يعيد عند علماء المذهب (ويدخل الاصبع في مجاز العينين) جمع تحريكها ما ظهر من القاب من
لرحل و برئة من الخفن لاسفل وقد يكون من الاعلى (وموضع الرمض) تحريكه وهو وجه بعض
يجمع في الموق (ويجتمع الكحل) أي موضع اجتماع الكحل في أعراف العين (ويقربهما) من تحت
لاوساح (يقدر روى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك) قال العراقي روى محمد بن حذيث أي أمامه
كان يشاهد الماءين وروى الداريمى من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قمت ورواه اسعدى في الكامل والعقلى في اصطفاء سفيان الثوري عن محمد بن اسعد عن ابي عبد الله عليه السلام
تفصوا أيديكم بها من روح الشيطان ثم هذه المسئلة اني ذكرها بصرف من روى عنه على لو جبرها
تصايب لا يجب اتصال الماء الى باطن العين ولو في غسل لحرف الصرور للعرح فقد كلف نصر من
تكاف ذلك كان عرواس عمام ومن يناس من قال لا يصح العين كل صم ولا يصح كل لشخ حتى يصل
الماء الى شفره وجوانب عينية وأما ما قاله صاحب عين النعم ويجمع العينين قال رحمه الله لا يصح
معرفة (ويأمل عند ذلك خروج الخطايا) اني كنت بها (من عينية) كما عرفت في المرحا فقد ورد
عين المطار (وكذلك عند غسل (كل عصر) يامل خروج الخطايا) (ويقول عنه) أي غسل
الوجه (للهم بيض وجهي) مررت يوم تبيض وجهه وزيانك ولا تسود وجهي يعني بالماء يوم
تسود وجهه أعدائك) وعامة قوت ويقول عند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجهه
أولئك ولا تسود وجهي يوم تسود وجهه أعدائك وماله في العوارف لا انه راد اللهم من على محمد
وآل محمد وفي حديث الحسن البصري عن عيسى الذي تقدم ذكره كيف قال غسل وجهك فقل اللهم
بيض وجهي يوم تبيض وجهه وتسود وجهه وفي حديث أنس لما قدم مكة فغسل وجهه فقل
اللهم بيض وجهي يوم تبيض الوجه وفي كتاب السائر على ويقول عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي
يوم تبيض وجهه وزيانك وتسود وجهه أعدائك وقد هربك من حد أن قول مصعب مررت وسيدك
لأذكره الدقهاء والامجدون (وعان للجنة عند غسل الوجه فهو مستحب) لأن ما لا يجب اتصال الماء الى
باطنه وماله من شعر الوجه يستحب تحليله لا صانع وروى عن عثمان رضى الله عنه أن ابا سبيلى
شعبه عليه وسلم كان يحل لحيته وروى به كان يحل لحيته وبذلك عارضه بعض المالك وعن امرئ بن
تحليل واجب ورواه ما كنع عن بعض الأصحاب كذا نقله لراعي قال لم يروى قلت مراد قوله وحول
بصل الماء الى لبت وليس بشئ وقد عرفت الاجماع على خلافه والله أعلم وفي عبارة أصحابنا وبس في
لاصح تحليل اللحية السكتة وهو قول أبي يوسف لحديث عثمان المتقدم ذكره وتحليل تقربى الشعر
من جهة الاسفل الى فوق ويكون عند غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء من غسله لما روى ثورود
وخاكم عن أنس رضى الله عنه كان ابا سبيلى صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كف من ماء تحت حنكته
فحل به لحيته وقال بهذا مرسى روى في توحيدة ومحمد بصلان تحليل اللحية لعدم ثبوت انواره ولكن كون
اسنة لا كمال ان مرض في محله ودخله ليس يحل لاقامته فلا يكون تحليله اكثالا ولا يكون حسنة بخلاف
الاصابع وروى في الميه وطول أبي يوسف (ثم يغسل يديه في مرتبة ثلاثا) وهذا هو مقرر الثالث
في مذهب مصنف قال انه تعدى وأيديكم الى المرافق يجب غسل أحد المرفقين بعبارة النص لأن مقابلة
الجمع بالجمع تقتضى مقابلة الأفراد بالأفراد والا تحريلا لانه يتساوى فيهما وعدم الاولوية ذكية قد
تستعمل بمعنى مع كقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وقوله من تصدقوا به وهو المراد
هنا لم يروى به صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ أمر الماء على مرتبة وروى انه أد والماء على مرتبة

ويدخل الاصابع في
تحريك العينين وموضع
الرمض ويجمع الكحل
ويقربهما فغسل روى أنه
عليه السلام فعل ذلك
ويأمل عند ذلك خروج
الخطايا من عينية وكذلك
عند كل غسول عند
للهم بيض وجهي يوم
تبيض وجهه أو امل
ولا تسود وجهي فاعلم انك
يوم تسود وجهه أعدائك
وتحليل اللحية السكتة عند
غسل الوجه فانه مستحب
ثم يغسل يديه في مرتبة
ثلاثا

ثم قال هـ وصومه لا يقبل الله الصلاة لانه هـ لا تراعى ثم البدن كانت واحدة من كل جانب على ما هو
العالم قد كانت كلمة ذلك وان قطع بعضها فله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون انقطع مما تحت المرفق
كالكموع وانما فعل الساق واجب واشافي أن يكون مافوق المرفق فلا فرض لسقوط محله ولكنه
البدن من العبد يستحب غسله لتطويل العرة كقولنا كان سليم اليد كالحرم اذ لم يكن على رأسه شعر
يستحب له امرار الموى على لرأس وقت الخلق وثالث أن يكون القطع من مفصل المرفق وهل يجب
عسل رأس العظم المتبقي به طر يقار أحدهما القطع بالوجوب لانه من محل الفرض وقد بقي ما شبه
مساعدة اذا كان انقطع من الكموع والثاني فيه قولان القديم ومقول القديم انه لا يجب ولا يصح وهو
مقول لربيع انه يجب والشافعي في مسند القولين هـ كنه في اليد لواحدة أما اذا خلقت لشخص
من جانب يدان هـ غير الزائدة عن الأصلية بغير هـ خرجت من محل الفرض وجب غسله وان خرجت
مما فوق محل الفرض هـ لم تبلغ لاختلاف محل الفرض هـ يقول عن بعض الشافعي في لام انه يجب غسل
لقد لم يحدى دون ما فوقه لو فزع اسم اليد عليه وحصول ذلك ان قدر في محل الفرض قلت وقوله هـ يقول
عن بعض الشافعي في الام هـ كذا هو في لوجبه ووقع له في لوسط مثله وقال ابن الرقعة في المطالب لم أظفر
به مع الامعان في طلبة وسببه الجمهور الى اختيار أحمد وأتباعه وعامة الردي بدل عن نه مثله عن
بعض جماعة الامام قال ث أهل العراق يقولون بصل بين المثل المتقوله هـ وعليه جرى السوروي
اه ثم قال الردي وفيه وجه صار اليه كثير من المفسرين وقرروه انه لا يجب غسل الحماذي ولا غيره لان هـ
الزيادة ليست على محل الفرض فبعض تبعوا ولا هي أصلية حتى تكون مقصودة بالخطاب وجعلوا الله في
الام على ما اذا التصق شئ منها بمحل الفرض وأما الذي تمير الزيادة عن لأصلية وجب غسلها جميعا سواء
أخرجت من مكب أو من المرفق أو من الكموع ومن الامارات المصيرة للزيادة عن الاصلية أن تكون
أحدها ما تقيرة فاحسن القصص والآخر في حد الاعتدل فالزيادة القصيرة ومنه نقصان الاصابع ومنها
فقد البعش وصفه وفي لرويه السوروي ولوطيات أطفاره وخرجت عن رؤس الاصابع وجب غسل
الخارج عن يده وجعل ولان اذا فوس ثم قطعت يده ورجله أو خلق رأسه لم يلزمه تطهير
ما اكتشف (وتحرك الحاتم) وجوز ما لم يصل الماء الابه ولا دمها وعند أصحابنا ان كان صبيقا يجب
تحريره في المختار من الرازيين للسوروي ابن ماجه عن أبي رافع رفعه كان اذا فوسا وصوفا لاسلاة حول
حاتمه في أصفه ولانه يبع الوصول طاهرا وكذا الفرط في الاذن ينكف تحريكه ان كان ضيقا والمعتبر
غلبة الطن في اتصال الماء في انقب سواء كان فيه فرط ولم يكن هـ غيب على النمل وصول الماء الى
شعب لا ينكف بعده من احوال عود ونحوه لان المرح مددوع (ويطيل العرة) وهي بالضم غسل
مقدم الرمن مع لوجه وغسل صفحة العنق وتجهيل غسل بعض العضد غسل اليد وغسل بعض
اساق عند غسل الرجلين وهو أحد الاوجه المذكورة من الفرق بين تطويل العرة وتطويل التجهيل
والله أشار المصنف بقوله (ويرفع الماء الى أعالي لعضد) ولولذلك ويطيل لعره والتجهيل لسلم من
تطويل وفسر كثير من تطويل العرة بعمل شئ من لعضد والساق وعزموا عن ذلك كما هو الى الوجه
والاقل أولى وأوفق بظاهر الخبر (تنبيه) هـ حول المصنف في الوجه وسكن متاق من العبد يستحب
تغسله تطويل العرة قال الراعي هـ يسل تطويل العرة اعيا بفرض في الوجه والذي في اليد تطويل
التجهيل هـ تطويل العرة والتجهيل نوع واحد من الشئ على أن أكثرهم لا يفرقون بينهما ويطابق
تطويل العرة على اليد وروايت بعضهم صح أن احالة العرة لا يمكن الا في اليد لانه لا يتعبد لوجه
بالغسل واجب وليس هذا الاحتجاج شئ لان للمعترض أن يقول الاطالة في الوجه أن يغسل الى
اللبب وصفة العنق وهو مستحب نص عليه الاثنا اه (فانهم يحتمرون يوم اقامة عرا يحجبلين من أثر

ويحرك الحاتم ويطيل
العره ويرفع الماء الى أعالي
العضد فاحم يحشرون يوم
القامة عرا يحجبلين من آثار

[illegible]

الوضوء كذلك ورد الخبير
هل عليه السلام من استطاع
أب يليس عربته يلمع
وروى الخليفة تسع
مواضع الوضوء ويبدأ
بسمي ويقول اللهم اعطني
كل ما يبي وحاسبي حسابا
يسير ويقول عند غسل
الشمال اللهم اني أعوذ بك
أن تعطيني كتابي بشمال
أو من وراء ظهري ثم
يسوعب رأسه بامسح باب
يبل يديه ويلصق رؤس
صاحم يديه اليمنى باليسرى
ويضعهما على مقدمة
الرأس ويدهما الى الغما
ثم يردهما إلى المقدمة وهذه
مسحواحدة

يس من الواجب انما كان الرأس بالمسح الى الواجب انما يتفق عليه الاسم لان من أمره على هامه
لبين مع أن قال مسح رأسه وقال مالك تكب الاسباع وهو حبيب المرنى واحدى روايتين
عن أحمد وثالثه تكب مسح كثر الرأس وقال أبو حنيفة يفتقر الى مسح ثم ان كان بمسح على شرة
الرأس فذلك ولا يصح كونها تحت لشعره وهو الروى في غير ما لا يجوز لانتقال الفرض الى شعر
وان كان بمسح على الشعر فذلك يجوز وان قصر على مسح شعرة واحدة أو بعضها فلا تقدر على
لفظ به لا أقل من ثلث شعرات ثم شرط لشعر المسوح أن لا يخرج من حد الرأس وهل يشترط
أن لا يتجاوز مدته به وحدها فجهل به لا يشترط لو دوى سم رأس عليه ولو غسل رأسه بدلا عن المسح
في أسوأه وحدها فجهل به يجوز لانه مسح وريته وهو يلغ من المسح فكأن جرحا يبق الأول وهل
تكره ذلك وإن خزا فيه وحدها فجهل به لا يدل هو غسل والمسح يدل منزلة الرخصة من الشرع
وإذا عدل الى الأصل لم يكن مكروها وقال السورى في الروضة قلت ولا تتعب بيد المسح بل تكور أو مسح
أو حشنة أو حقة أو غيرها ويجزئ مسحه بغيره ومرتبة كإرجل في المسح ولو كان له رأس آخر مسحه
أحدهما وقبل تكب مسحه من كل رأس وأنه عزم ثم قال الرقى ولو بل رأسه ولم يدايد أو غيرها
فجهل به على الموضع فهل يجزئ ذلك به وحدها فجهل به ما عزم وثاني وهو إذا بارأ فقال الشاشي
لا يرى لانه لا يسمى مسحاً ولو طار عن رأسه فطارة لم تجزئ على أوسع وعلى الخلاف وإن حرك كفى
(فصل) قال الشافعى في شرح القامه المسح لاصاله قال شافعى وهو روى عن أحمد يفرض فيه
ما يقع عليه المسح وهو مالكا وجد مسح الرأس وديلوهم جميعاً آبه الوضوء معنى ما في رؤسكم لا لصاق
وما يحضر رأسه ومسحه كالأصابع لمسح رأسه وأخذ شافعى رحمه الله ما سبق وأخذ مالك
وحنبل ما لا يحيط وأخذ أبو حنيفة رحمه الله بدار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما روى مسلم
وأحمد عن عروة عن معمر بن سفيان عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم نوى ومسح بيمينه وعن
الحسين بن زوى أن داود والشافعى وسكت عنه من حديث أبي معقل قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينوى وعليه عمامة فدار به فدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم يقض العمامة ومعلوم
أن الباصية ومقدم الرأس أحد جوابها لاربعة وبوكان مسحه برقع ليس شعري لم يقتصر صلى الله عليه
وسلم في ذلك الوقت عليه وبوكان مسحه مادونه فحشا فعلمه صلى الله عليه وسلم ولو مرة في غيره فعلمه بالعموم
هو وفي شرح الحزرا آية تجل في مسح الرأس لانه يحمل رادة جمع وإرادة ما يطلق عليه سم المسح
وإرادة فعله وهو مسحه عن يمينه صلى الله عليه وسلم به حشر عن عمامته ومسحه على باصيته وصار بالآلية
وتجده على المحاف وتختار مقداراً عليه هو ربع الرأس لكنونه إحدى حو له أربع فاقبى فقلت
انه يحمل في حق المقدار والحمل ما لا يمكن العمل به قبل الباب وقد أمكن العمل به قبل آياتيهما لانه
انما كان لم يده مطلقاً بعضه ويخرج عن العهدة الذي ما يتفق عليه اسم بعضه كقوله في الر كوع
واستحوذ فاستغنى البعض عن غيره ولا جماع يرد له على غسل الوضوء فلا حاجة الى التمسك على
حده فعمله انما اراد به بعض مقدور كذا في الأربع كمرره لمحققون فان قلت المسمى ربع غير معين وللدليل
بدل على ربع معين وهو باصية ولم يرد في الدليل بدلول والمودعة شرطاً بينهما كمن الشاهدة وللدعوى
فان الحديث يكتمل بمعين معين وليس بمقدار وقد عرفت ان أحد الواجدين يصلح مبيهاً للحمل فكأن
وبيان انما يكون في موضع الاجمال والاحتمال في الحمل لانه معلوم وهو الرأس وان الاجمال في المقدار
لانه ثلث أو ربع قوله عليه السلام يصير ما به فان قلت لم يسمي المصنف مبرر وصار الفرض مائت
بدل فطوى لانه فيه ويكثر ما حده ولا خلاف بين لأنه يورث النسبة وهذا لا يكثر ما حده مسحه
مقدار البصية فلو جازى عنه فوجهي أحدهما أنه أراد ما فرضه بمقدار لاث لفرض في اللغة عبارة

عن التقدير واشئ رده المروض عند لأنه اخرج روض في عس الامر كما تقول ان تعد من لركاب
 مروض عندئذ يوسف وقراءة المساحة فرض عند الشافعي وبقعدة على رأس كل شعاع في سوط من مروض
 عند محمد * (تسبيه) * قال صاحب السباع روى في مسح الرأس عن محمد ثلاث روايات الاولى
 مقدار اصبعة وهي الشعور انما له الى الحبة وهي روية الكرخي ويطحوي وذك كرفي شرح الطحاوي
 ان المراد من اصابه مقدار ثلاث اصابع اصبعة مقدار ثلاث اصابع موصوعه من غير موصوعه وهي روية
 هشام عن أبي حنيفة الثلاثة مقدار روض الرأس وهي روية زر عن يوسف وبن حنيفة فاصابعها بالا
 فيه لا يجوز حتى يصح ثلاث اصابع مقدار ثلث الرأس وروى عنه صاحب مسع اصبع واحدة يظهرها
 وحاشيها مقدار بعض مثبحا لا تحزن واليهج انه يحزنه وهكذا روى عن أبي حنيفة فاذا مسح رأسه
 عما فوق اذنيه أخره على اختلاف الروايات وان مسح تحتها لا يحزن ثم ان اصابه رأسه مقدار ثلاث اصابع
 من ماء فطر أخره سوء مسحه ما يد أولم يصح فاحلق رأسه أو لحته بعد ما مسح عصبه ومسح على
 حبه ثم فطر موضع مسحه لا يحسن عليه ان يصح روية علم وفي بعضا عن محمد لو وضع يده في اصبع ولم
 عند هاجر وهذا ميسر هاجر الروية وعلى يد من روية الرابع واسبب لا يجوز لانه في من ذلك وفي
 الظهير روية والمسه مقدار ثلاثة اصابع بيد وهو الصحيح وفي الخلاصة يومئذ اصبع أو فصعين قدر
 رابع رأس لا يجوز عند الثلاثة ولو مسح بالامام والاسبب ان كان منه روضا روضا ما بهما مقدار
 اصبع وكانه مسح ثلاثة اصابع ولو مسح باصبع واحد في اربعة ثلاث مرات بار و لو مسح باطراف
 اصابعه لا يجوز سواء كان الماء متقاطرا أو لا وهو الصحيح وفي الخط لا يجوز الا اذا كان ماء متقطرا
 لانه حينئذ ينزل من اصبعه الى اطرافه فادامه مسركه أحد ما بعد بدأ ولو مسح به في سبعة من
 غسل عند يجوز وسيله يفيه عن مسح عصب أو ما جوده من عصب معقول أو مسح لا يجوز وفي مستق
 ولو ارسل الماء في وسطا رأسه فزل على وجهه يسقطه فرض مسح وعسل لوجه روية علم ثم انما ينبغي
 مسح الرأس بلوجه المذكور عند الشافعي في يدهن ودليه ما روي في روية من مسح ما دام الرأس
 النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت فمسح رأسه ما قبل منه وما ذكره عنه في روية اذنيه الا عندئذ
 حبة مرة واحدة اذله في رواية شاذة حديث ابي سعيد ثمة واحدة وبغير من المروي الصحيحة عن ذلك
 وأما ما ورد من التلبيث فمعمول على الاستيعاب وحل بعد السجدة عن روية الله فاما هذا لا يجوز منه
 مستمرة ادومعه على اتفه في خلاص المصحة والاستيف في وقال المصنف (فعل ذلك الان) في ثلث
 مرات وهو مذهب الشافعي في كل معقول أو مسح سوى مسح الحطب وكرار المسح بالمياه المتخافه
 مروي عن أبي حنيفة في روية عرسه بقنها الرعاسي وشهور من مذهبه الكراهة على ما في الخطا
 وانما دافع (ويقول) عند مسح الرأس (اللهم غشى برحمتك وكرامتك على من ركاتك وكنى تحت ظل
 عرشك يوم لا ظل الا ظلك) ومثله في القوت وفي لغواري لانه زيادة شدة في حديث على من روية
 الحسن المصري المتقدم ذكره فاذا مسح برأسك فقل اللهم غشى برحمتك ومن روية محمد من الحنيفة
 في غشى اللهم لا تجمع بين ما سبق وقدي في حديث أسس المتقدم ذكره فليكن مسح به عن رأسه قال
 اللهم غشى برحمتك وحبيب عبدك (ثم مسح ذنبه طاهرهما باطهما) فجاء على ان ذلك سنة من
 سن الوضوء الا أحد فانه رأى صحيحهما واحد فبطل حركته وقد مثل عن ذلك اقل بعيد الوضوء
 اد تركه وعسر روية أخرى فقاها صاحب المصحة لانه قال لا بعيدا تركه وانحلفوا هل يسعاه ماء الرأس
 ثم لو وجد بهما ماء خفيف فقال أوحية وأجده ما من الرأس ويستحب ان يمسح به فقال الميموني من
 أصحاب أحمد وأبى أحمد مسحهما مع الرأس وعن أحمد رواه أخرى انه يستحب ان يمسح به فاما حديثه وهو
 اختيار حرقى وقال ما لهما من الرأس ويستحب ان يأخذ بهما ماء حديدا وقال شافعي ليس من الرأس

فأفعل ذلك ثلاثا ويقول
 اللهم غشى برحمتك وكرامتك
 على من ركاتك وأعلى
 تحت ظل عرشك يوم لا ظل
 الا ظلك ثم يمسح اذنيه
 ظاهرهما وباطنهما

هو في حكمه وصحته لرجلين هو ما تقدم في سياق راوي فان السكال من اهما ما وانه اعم به امر تعالى
 دسة مقصودة فلا تختص سنة التحليل بهذه الكيفية

«(دليل)» قوله تعالى واستعوازم ذمكم وذمكم لي كعين قرء مع و من عباس وحفص والكناسي
 رخصكم بالصبغة على وجوهكم ووجه لثوبكم قبل على الخوازم قوله تعالى وسور بالخرق في قراءة
 جر ذو سكتي عند علي ولد اب المربوع في قوله تعالى وانظروا عليهم ولدان ثلثون وفي الكشف ان
 كانت الخلاب مائة للاسراف المضموم عطفت على مسوح لانه مسوح بل لينة على وجوب الاقتصاد
 في الصلوة عليهما وجعل في الكعبين لارلة على انهما مسوحان لم يصح تصريفه غايه في تشرية اه
 وكعبان هما القدمان ساتان من حاشي القدم المرتفعان والاشقان يدل على الارتفاع ويرى عن
 رفر من الهدى بل من ثمانية كان يقول ان الكعبين هما القدمان وحكاية هشام عن محمد
 بن الحسن وحكي الرازي عن ابن كعب وغيرهم رواه عن بعض اصحاب ذلك فان لدوي هذا الوجه ساد
 ما ذكره بل على وانه عام فثبت وهو صحيح كمن في حق لحرمة الارتفاع بمسبقة منع الحلف من اسهل الكعب
 وراة الكعب ما ذكره قال الرازي وجه الازل ما روى المصنف من شير رده امر ما مائة الصفوف
 فعد رثا لرجل يرى مسكته على كعبه وجهه وكعبه كعبه والذي نصرت به الزاوية ثين في الصلوة
 مد كرا دور صهر اقدم وهما الشهي في شرح النجاة ومعنى الى عند التحقيق اعابيه مطلقا ما دخول
 مائة في حكم ما قلناه ووجهه في مدد ومع الدليل في فاد الدليل في عليه على خروج ما بعدها قوله
 تعالى منيرة اي منيرة ادلود حل بكال لا يطار وحده الكعبين ووجهه تعالى ثم اتوا لاصيام الى
 الدليل ادلود حل لوجب الوصال وما قام الدليل في على دخول ما بعده قوله تعالى من استجد الخوام الى
 المسجد لادعى لاعم فيه بانه لا حريه الى البيت المقدس من غير ان يدخله وما رافق والكعبان في
 لا به فاحذر من ودوديهما بالانصاف فلم يدخلها في غسل واحد مكانه بالاحتياط فادخولها في غسل
 الى تعالى مع غسل للعاية وان صدر العاية اذ كان مساو لا كالبس يتناول الى الابد كانت لا سقط
 مدراء على الامسدا الحكم لانه حاصل قلت وتل لساقي في شرح المنتقى عن بعض المتأخرين ان الاولى
 لا بدلال لا جاع على حصة غسلهما فذهب شافعي والام لا يعم من فافى يحب دخول المردفين
 في الوضوء وهذا حكاية من لا جاع «(تدبر)» قال الرازي وقد عتق بس لعن وضوء ليس فيه غسل
 رجلي وضوءه ما غسل الحب جيع يده لارجله ثم حدث والاصل في اسأله على الاختصار
 من اجتماع في جهة طرد الاصغر والا كبر هل يكفيه الغسل ثم يحتاج معه الى الوضوء فيه وجهان
 أحدهما به يكفيه ماهر لاحتيا فان لم يحب وضوءه غسل عند اجتماع الخدين وجب غسل الرجلين
 عن الحسنه وضوء كامل للحدث يقدم منهما ما سوي يؤخر ما شاء وتكون الرجل معسولة مرتين وان فسا
 يكفي غسل ثم شتره الترتيب في أعضاء الوضوء وجب غسل الرجلين مؤخر عن سائر أعضاء الوضوء ويكون
 غسلهما واقفا على الجهتين الجنبه والحدث جميعا وان قل به يكفي الغسل من غير اشتراط الترتيب تعبه
 غسل الرجلين عن جهة الجنبه اما قبل سائر أعضاء الوضوء وبعدها أو في جلابها وبغسل سائر الأعضاء
 من الحدث عن الترتيب وهذا هو الأصح وختار من سريه وان الخداد وعلى هذا الوجه يكون المأثريه
 وضوء خالب عن غسل الرجلين لارجلين قد ختم وبهما الخدان وتحت عن هذا الوجه يحكم باصعلال
 الاصغر في حب الا كبر فليست الرجلان معسولتين من جهة الوضوء فوجه هي صورة الامتثال (فائدة)
 عدوا غسل الرجلين فحدث وضوء وضوءه وركابه يسكن تتوهم في غير مكاف غسل الرجلين تعبه بل
 يذري يلزمه أحد الأمرين ما غسل الرجلين والاصح على الخلفي بشرطه ولو غير مع عن هذا الركن
 هكذا كان مع ما لم يعدد لاصلاق ما اذا كان لا عدد وان الاصل الغسل والمسح بدل (ويقول)

ويقول

عبيد عن الحسن هو بصري عن عيسى بن أبي طاب قال سميت رسول الله صلى الله عليه وسلم تقربا يعني اذا
 قدمت وصواك فقل سم الله العظيم ثم اقرأ الحديث في اب قال فان عسلت رحلتك فقل اللهم اجعل
 سعيام شكورا وذنا معفورا وعيالا مقبولا سبحانه اللهم وبحمدك لا اله الا انت انت عظيم وتوب اليك
 اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وانما ذلك على رتبة ان يكاتب ما تقول ثم يحتمل تحاته
 ثم يعرجه الى السماء فيضعه تحت عرش الرحمن ولا يفل ذلك الخاتمة الى يوم القيامة وآخر هذه المستغفري
 يصمن طريق في سحق عن علي بن كرتجوه فمما يورد بعد قوله وذنا معفورا ونحوه بن تميم وفي
 آخره وردع رأسه الى السماء فقال الحمد لله الذي رفعها عن غيري **هـ** سابع قوله ثم يركب بسم الله ويقدمه
 مع آخر هذه اس حباب من رواية عباد بن صهيب عن حماد بن عمار قال قال صلى الله عليه وسلم قال
 دخلت على نبي صلى الله عليه وسلم وبين يديه ماء فقال لي يا نبي الله اني اغتسل بماء الوضوء
 فان دنيوب منه لم يلبس غسل بده قال نعم اني الحديث الى ان قال ثم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا نبي
 والذي نفسي بيده ما من عبد قايها بعد وضوئه الا لم تقطع من حل صاعقه قطرة لاحاق الله بها ما كان يصح
 الله سمعي لسانا يكون ثوب ذلك التوجه الى يوم القيامة **هـ** ثامن في صلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم قل اني سمعت عن شيخ بصري قال يقول مع هذه الادكار اللهم صل على محمد وعلى آل
 محمد قال الخ فها وقد شرح اسبقني من طريق الاشمس عن شفيق عن سماعة عن زرارة عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال سمعت النبي الحديث وفيه واد فرغ من جهوده حبشته ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله
 ويصلي على فاد قل ذلك فحمله ثوب الرحمة وقد علم صلى الله عليه وسلم من انه عن كعب بن عجرة
 عليه السلام صل على محمد وعلى آل محمد فاد ذلك لم يدكر السلام واعلم عند الله تعالى **هـ** التاسع في معنى الدعاء
 السابق سجدت في الاصل مصدر ثم صار على التامع وهو التبرع وهو مسرور مداعي مع لازم لاصحار
 وتعمدك في موضع الحال أي اسم حامد بلك لانه لو لا انعم الله بالتوفيق لم يتمكن من تسبيحك وعبادتك
 أنت هدي لاله الا أنت استعرك أي طاب مملكان تعمر ليدنوي وثوب بلك أي ارجع في طاعتك
 عن معصيتك اللهم جعني من التوابين أي الكثيرين التوبة والرجوع عن الذنب واجعلني من المتطهرين
 أي المتبرهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي واسألكها وبه ترفع من رجع الى الدفع واجعني من عبادك
 الصالحين أي الذين خصصتهم بالاصافة في دين وجعائهم صالحين اكرامك من لا تقبل اشاهدك في حاضرة
 قدسك مع الذين نعمت عليهم وفيه تزي من تحلية اي احببه وامأبب به هي بعبادة الاعضاء فقد
 عرض له شارح مقدمة أي الحديث من صحاحنا وهي الوصايا لم يتجنى الى تنبيه عليه ما وانه أعلم ثم قال
 لمصنف (ديكره في الوصية) أمور مهمات يريد على ثلاث أي تجاوز الحد المسنون في الزيادة عليه في
 المرات الثلاثة بان يجعلها زعمان غير ضرورية وكذا القصد منه بان يجعلها غير ضرورية وفيه
 مهمتي عن الزيادة والقصص ما اذا كان معتقدا سبينا من الورود لطلبه بعبادة بعبادة شك ولا
 أس به كما اشار اليه سوي وسبق ذلك انه صلى الله عليه وسلم أمر بترك ما ربه الى ما لا يربه كذا في
 السكافي وغيره وفي الخلاصة وان عسل مواضع الوصية أربع مرات يكره ان يعقبه التوجه لايكره الا
 درئي السنة فيما وراء الثلاث وهذا دالم يفرغ من الوصية من مرجع ثم استأنف الوصية لايكره
 بالاتفاق **هـ** فالشارح المبيد من أحسنها وهو يفيد ان تعبد الوصية على الوصية من غير ان يؤدي
 بالاول عبادة غير مكررة وفيه اشكال لا طيفهم على ان الوصية عبادة غير مقصودة لانه انما هو الذي
 عمل مما هو المقصود من غير شريطة كالصلاة وسجدة التلاوة ومن المصنف يعني ان لا يشترط تكراره
 فيه ان يكون غير مقصود لانه يكون اسرا لمصداق قد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشترط تكرار
 في مستقلة وكانت مكررة وهذا أولى **هـ** (د) من مكرره هات الوصية (اب يسرف في ساء) أي في

ويكره في الوصية أمور مهمات
 ان يزيد على الثلاث فن
 زائدة قد ظلم وان يسرف
 في لمية

استعماله بان يصرف فيه رائد على ما ينبغي كاليعسل راعوا ما شئ ذلك وقد روى أحمد واس ماجة
من حديث سعد بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو نوح وادله ما هذا اسرف باسمه قال في الوصوء
سرف قال نعم وان كنت على نهر جار لا اسرف في صب الماء على وجهك ولو كان الماء كالماء واما المودع
كلذا روى عن ابي هريرة (نوح رسول الله صلى الله عليه وسلم نوحا) وقال من راد قد طم وأساءه فان
العرى أخرجه أبو داود والبيهقي واللعن له واس ماجة من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه
قلت بعد أن روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الطهور وسألت في
بعضه غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه فدخل أصابعه السمتين
باطن كفيه ثم مسح رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء حتى زاد عن هذا أنقص فقد سأع وطم وطم وأساءه
وأخرجه ابن أبي شيبة واس ماجة وفي بعض النسخ قد روي عندهم ولا بأس أن ساء وتعدى وعلم والاصحاح هذا
الاسناد صحيح فان أراد بعد روى عن عبد الله بن أبيه وهو عنده عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما
والمراد بالزيادة زيادة في ذلك مقتدا بها كما تقدم وكذا في رواية القصة وهي تعدى جاوز حد اسمه
في الزيادة ومعنى طم أي علم بسنة حقها في النقصان ثم مرة لا من حرص والثالثة سنة والثالثة دوم
في العسلة وقبل الثالثة لكل اسم كذا في الخبرين والاول ان تكون شبيهة والثانية كذا هما سنة لان
الثالث اسم هو سنة مما حصل منه (وقال صلى الله عليه وسلم سيكون قوم من هذه الامة يعتقدون في الدعاء
و الطهور) قال العراقي أخرجه أبو داود واس ماجة من حديث عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده
أخرجه أبو داود من طريق أبي بصير عن أبيه عن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده عن أبيه عن جده
الاهم في سؤالك مصر لا يخرج عن غير الحد ادادته بل في كل شيء من الله لحمة وتعود به من امر
في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قول به سيكون في هذه الامة قوم يعتقدون في الدعاء
وأخرجه اس ماجة مقتضا منه على الدعاء وفي رواية ابن ماجه أخرجه أحمد عن سعد بن عبد الله
في بخارون وهذا هو معنى الاسراف (ويقال من روى عن عمر بن الخطاب) أي من ضعفه والوهن في تحريك
بعضه في العلم والعقل والاسكوب في اللب (ولوعه) ما هو بصم كذا هما للاسم والمصدر (بالماء
في الطهور) وفي نسخة في الخطيب وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس أن ساء
كلام بعض السابقين (وقال ابراهيم بن ادهم) انتهى ارهه (وقال ابراهيم بن ادهم) انتهى ارهه
وذلك انه اتى من الشيطان في حبه لم يأنه في الحديث فقال أبو داود قال أبو داود انه لروى
ان الشيطان يجتهد أن يحد منه من جميع أعمال آدم ولا يأتى أن يحد منه فان رادوا فيما
أمرناه وقصوامه (وقال الحسين) هو مصري (الشيطان) يصعد بالأساس في الوصوء يقال له
لوهان) وليس هذا من قول الحسن بن علي وهو حديث مرفوع أخرجه الترمذي في جامعه فقال أخبرنا
محمد بن ابراهيم أبو داود حديثا أخرجه من حديث عن يونس بن عبد الله عن الحسن بن علي بن محبوب عن حمزة
سعدى عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصوء شيطان يقال له
الوهان فانقوا وادس الماء (وبكره أن يعض اليد ويرش الماء) أي بعد الفراغ من الوصوء ساروى أنه
من الله عليه وسلم قال داود ثم قلنا هم صوابكم فانهم ما راح شيطان قال اس لم يروا ان أي
حاتم في حاله وابن حبان في ضعفه من رواية أبي هريرة وضعفوا بكار اس الاصلاح من الحديث فانهم
ما راح الشيطان على لوجوده كما ذكرناه اهوى لروضة النوى قلت في البعض أوجه لارجح به
مباح تركه وفعله سواء في تركه والثالث تركه أولى والله أعلم اه قلت وقد ثبت نه صلى الله عليه
وسلم بأولته وباب حرفة بعد طم ربه فتنص يدولم يحد هذا بذلك على أن انقض مطاغا غير مكره
ولهذا ما صنف فيه بقوله ويرش الماء نظرا لذلك فاعلم (و) كرهه (أن ينكح في أثناء وضوئه) بكلام

نوحا صلى الله عليه وسلم ثلاثا
وقال من راد قد طم
وأساءه وقال سيكون قوم
من هذه الامة يعتقدون في
الدعاء و الطهور وقال من
وهن عم لرحل ولوعه
بالماء في الطهور وقال
ابراهيم بن ادهم يقال ان
أول ما يندى الوسواس
من قبل الطهور وقال
الحسن ان شيطاناً يصعد
بالأساس في الوصوء يقال له
الوهان ويكره ان يعض
اليدين في الماء وان ينكح
في أثناء الوضوء

الدنيا وينشر في فتوى ائمة الشك في ثبوت الوضوء مكره وفي الاعتقال شديد كرهة وفي دعوى
 أدب الوضوء في الوضوء حضور الشك في غسل الاعضاء سمعت بعض الصالحين يقول اذا حصر القاب
 في الوضوء يحصر في الصلاة واذا دخل استهويته دخلت الوضوء في الصلاة (ويكره أن يقطع وجهه بالماء
 اطاماً) ثم يمالأه بترف الوجه ويغيب رقبته عليه (وكره قوم التشعب) بالخرفة في وضوء وفي العمل
 وفي القوت وقد كره بعض العلماء مسح الاعضاء بحرقه بعد الوضوء وقالوا لا يجوز له (وقالوا) أي
 ما يغتسل به الكراهة (الوضوء يوزن) في كفة لمصائب أي ماؤه (قاله سعيد بن مسيب وزهري) وفي
 العوارف وتعدله بديل بعد الوضوء كرهه قوم ورووا الماء لوضوء يورث ويرى بعضهم أنه قلت
 قوله الوضوء يورث قد وجدته من عراقي حدثني هريرة أخرجه ابن عباس كرهى ما روى عنه وعنه في
 قوائمه ما تقدم توضأ فصيح ثوب يثيب ولا بأس به ومن لم يفعل فقد فضل لأن الوضوء يوزن يوم
 اقبله من غير الاعتال (ويكره روى معاذ) بن حنبل (رضي الله عنه) أنه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه
 بعارف نوبه) قال العرفي أخرجه الترمذي وقال عريف وساده ضعيف قلت وهذا الحديث
 في العوارف وقال معاذ بن رستم رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بكمه بعارف نوبه وفي
 الكبير للبخاري من حديثه كتاب يمسح وجهه بعارف نوبه في الوضوء (وروى عائشة رضي الله عنها أنه
 صلى الله عليه وسلم كانت له منشفة) هو في سنن ترمذي أخرجه ابن عباس بن وكيع حديثاً عن عائشة رضي الله
 عن ربه بن حنبل عن عائشة عن زهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم خوفة يشف بها اعصابه بعد الوضوء (وركن طعن في هذه الرواية عن عائشة رضي الله
 عنها) كأنه يشير إلى قول الترمذي أنه ما أخرجه قال وليس به قائم ولا يصح عن النبي صلى الله عليه
 وسلم شيء في هذا الباب وفي القوت واجتنب بعض علماء الشام أن يمسح ثوبه وقال تكون بركة في
 ما يمسح به من ثوب وان تركه فحسن فدمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وراعيه بحرقه بعد
 لوضوء وقد روي عن ربيب حقه بعد طهارته ففحص يده ولم يمسحها قال أصحاب الناس ما مسح به
 من غيره لعله يديل بعد الوضوء يكره ذلك عن عثمان بن عفان بن مسروق وخس بن علي رضي الله عنهم
 وقال لروى هل يستحب ترك تشبب الاعضاء به وجهها ظهرهم ثم لما روى عن أنس بن مالك رضي الله
 عنه وسلم كان لا تشف أعصابه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصححها بمسح
 ثم يخرج إلى الصلاة ورأسه بقدر ماء والثاني لا يستحب ذلك وعلى هذا اختلصوا منهم من قال لا يستحب
 التشف أصلاً وقد روى من فعله صلى الله عليه وسلم فعله وتركه وكل حسن ولا رجع ومهم من قال
 يستحب التشف أبوجه من لا يترى عن التذات انما هو رواد فروعاً على لاهور وهو سخط الترك فهل
 قول التشف مكره أم لا هذه ثلاثة وجهه ظهرها لا يمسح لانه لا يترى العادة فاشبهه ان يمسح خوف
 دم الناس وشأنه من اقصى الحسب انه ان كان في يده كره وان ذكر في الشفاء لم يكره لانه
 البعد (ويكره أن يتوضأ من ماء أصفر) وبجاءة قوت ويكره الوضوء في ماء صفور في المصباح يصغر
 بالصب ويكسر له من وجب جوده اه وفي معناه ان لا يترى حال صاحب القوت وسمعت ابن عباس
 اذا أراد الوضوء احتوشه اشياطين فوسوس اليه فادعى وذكر الله تعالى حاست عنه وحصرته
 الملائكة فان كان وضوءه في ماء صفور أو كس من تفر به الملائكة اه وهذا قال صاحب شرعة الاسلام ولا
 يتوضأ في ماء صفور ولا يمسح لأن الملائكة تطهر من ريحهما وقال أصحاب ومن آتت الوضوء كون آتته
 من خرف (ويكره أن يتوضأ بالماء المنس) وفي القوت قيل ان كراهه أرضا غار حافة يورث لبرص
 واليه أشار المصنف بقوله (وذلك من جهة الطب) أي يهوى كرهه طيبة لشرعية وانما في أقسام
 الماء التي يتطهر بها ومنها المنس وهو على ظهوره كالمسح وهل في استعماله كراهة أم لا فيه وجهان

واب يطام وجهه بالماء اطاماً
 وكره قوم التشبب وقالوا
 الوضوء يورث قاله سعيد بن
 مسيب وزهري لكن روى
 معاذ رضي الله عنه انه عليه
 السلام مسح وجهه بعارف
 نوبه وروى عائشة رضي
 الله عنها انه صلى الله عليه
 وسلم كانت له منشفة ولكن
 طعن في هذه الرواية عن
 عائشة ويكره أن يتوضأ
 من ماء صفور أو يتوضأ
 بالماء المنس وذلك من
 جهة الطب

تحدثهم ما لا يدرى له مالك وأبو حنيفة وأحمد والثاني وهو الأصح نعم لروى عن عائشة رضي الله عنها
 أن النبي صلى الله عليه وسلم نهىها عن شمس وقال أنه يورث العرس وعن سفيان بن عيينة أنه صلى الله
 عليه وسلم قال من اغتسل بماء شمس وأصابه وصب دلائل يؤمن بالله صلى الله عليه وسلم
 وقال أنه يورث العرس فان هذا بالكره في محلها بخلافه مشوه إشارة إلى نقل بعد نهى النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو خوف الودح وقال فان ثلاث من أفعالها أن يكره إذا تحيف منه هذا المحدثون ويخاف عند اجتماع
 شرطين تحدثهم أن يحرقوا الشمس في الأواقي المطمعة كالخديد والرصاص والنجاس لأن الشمس إذا
 قرب منها احترقت منها أجزاء رهومة نعوذ بها من الماء ومنها يتولد المحدثون وإن يتحقق في البلاد
 الممرطة الحرارة دون سلاسل البرودة والاعتدال فان تأثير الشمس فيها صعب ولا فرق عندنا بين هذه
 الطريقة بين أن يقع ذلك بعد أو قبلها فان حدوثها لا يتوقف على كونها بالشمس بالحيض والبرك
 فانه غير مكره وقال آخر ولا يتوقف الكراهية على خوف المحدثين لا إطلاقاً للمسي وهو لا يطرأ
 الكراهية في الأواقي المطمعة وغيرها كالخرف وفي سلاسل الحرارة والبرودة واعتدالها من ماء الحيض
 والبرك تعدل الاحتراز وقال أسود في الروضة قلت الراعي من حيث الدليل به لا يكره مطبقاً وهو
 مذهب أكثر علماء وليس للكراهية دليل ينفرد به فلا يكرهه في كراهية تبرئ به لا يعم صحة
 الظاهرة ويختص استعماله في المحدثين وحول ما يجرى على أصح الأوجه والله أعلم ثم قال الراعي
 والمعارضة الأولى قرب أي كلام شاعري رضي الله عنه فانه قال ولا أكره للشمس الأس حبة مطبق
 أي إنما أكرهه شرعاً حيث يقتضي عند حدوثها واحتمل بعضهم من المطمعة الذهب والفضة لعمدة
 - وهرهما وبعد اتصال محدورهما (وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه - كراهية
 الوضوء من الماء صفر) هكذا في بقوت (قال بعضهم حرمت لشبهه) هو أبو إسحاق شعبة بن الحجاج
 بن عتبة أمير المؤمنين في الحديث تقدمت ترجمته (ماء في ماء صفر) وبعبارة القوت وقال بعض المحدثين
 - أي شعبة ابن أرح له وهو وأخرج في ماء صفر (أي في ثوب) ونص القوت ولم يثبت به
 (وقال كراهية ذلك عن أبي هريرة) ونص القوت بعد قوله لم يثبت به ثم قال حدثني عبد الله بن دينار
 عن أبي هريرة كراهية الوضوء في ماء صفر ثم قال صاحب القوت وقص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركوة
 ومن معه من بني أمية من كوز ومن كوز ومن كوز ومن كوز ومن كوز ومن كوز ومن كوز ومن كوز
 من نحاس وفيه حصة من ذهب وروى أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه عن أبي هريرة عن زيد بن أسلم عن
 أبيه عن عمر كراهية تقمته بسحق فيه الماء وتقمته بصبه الماء من نحاس فهذا أيضاً دليل لخصه
 (مهمان) لاوى الكراهية ضد المحبة والحمية إرادة ما قرأه أو نطقه خيراً مما سواه
 والمكرهات غير مقصورة في ذكره المصنف وتقرئ بحصرها عندنا من المحدثين والاحتياط بها
 في كراهية المصنف والتغيير في الماء جد احتق تعوت السعة والاستعانة ما عبر لغيره وروى ذلك الثابت في ذكر
 بعض آداب الوضوء مما لم يذكره المصنف منها ما هو في مكان مرتفع تحرر عن المسألة واستقبال القبلة
 أن أمكن والجلب بزيادة القلب ودفع الأيدي والمضمضة والاستنشاق باليسري والتوضوء
 قبل دخول الوقت لغيره المحدثون والشرب من نيل الوضوء قائماً ووضع الإبريق إلى يساره ووضع يده حالة
 العمل على عروته لأرأسه وملؤه استعداد لوقت آخر وحديثه الشيا من التقاطير وقراءة سورة القدر
 بعد ما عدل رجع القرآن في الأمانة الوضوء عند ما على ثلاثة أقسام فرض على المحدث للصلاة ولو كانت
 معاً للصلاة الجذرة وحيدة للآلة ومن قرأ ولو آية واحدة واجب وهو لا عاقل بالكتابة لما لم
 يكن صلاة حقيقة لم يتوقف صحته على الظاهرة فادعاهم بعد ما وضع يده في الواجب وصدقته في
 اتقوا واثبت مدبر السوم على الصلابة والحدادومة عليه والوضوء على الوضوء بعد حبة وعجمة

وقد روى عن أبي هريرة
 روى عن أبي هريرة رضي الله
 عنه كراهية الماء الصفر
 وقال بعضهم أخرج
 شعبة في ماء صفر
 أن يوصاه ويقل كراهية
 ذلك عن أبي هريرة
 روى عن أبي هريرة رضي الله عنه

وبعد كل تعبئة وشهد شعر مبعوضه فتهجد خارج الصلاة وعلى ميت وجهه ولو نزل كل صلاة وقبل غسل
الحسابه والعباد عند كل وثرة يوم ووجهه ولعبه وقراءة قرآن وحديث ورد منه ودراسة علم شرعي
وآداب وأهمه وحطبة وزيارة لشي صلى الله عليه وسلم ووقوف عرفة والسعي بين الصفا والمروة وكل علم
جزر والعباد من خلاف العباد ليكون مقبلا للعبادة بظاهرة متفق عليها استبراء له به ثم قال نصف
(وهما فرع من وصوته) وهم إلى الصلي (وأملى على الله) بنوفوف بين يدي الله تعالى (يسوع) بن
يحيى (وهو مطلق) وفي نسخة موقع (نصر الخلق) ثم سمع انما يرون طهارة الطاهر (جسدي
تستحي من ساجدة الله تعالى) في أول استفتاحه قوله أي وجهه ووجهي الآية (من غير تعبير
فعله) بالحلالة مما سوى الله تعالى (وهو موقع نظر الرب سبحانه وتعالى) لما ورد أن الله لا يستر إلى
صوركم وأعمالكم انما يستر إلى قلوبكم (ويصدق) أي يتحقق (أن طهارة القلب) بماتم (بالتوبة)
الصالح الصادقة اشروها (والحساب عن الاحلال بالجملة) واحصا نيل الرتبة مما نزلت انقلب سورا
(و) ليعلم (أن من اقتصر على طهارة الظاهر) فقط ولم يستل إلى طهارة لباطن مثله (كن أراد أن
يدعو ملكا إلى بيته) لا يأكل ويستريح (حركة) أي البيت (مشحوبا) أي محبوسا (بانه دوران)
ولا وساخ ولم يعلقه منها (لكنه كس والمسخ وغير ذلك) (و) بن (شغل بمحيط حماره من امرى)
وزرقه (بأنواع القوش المختلفة) (وما حذره) أي أحلقه واحقه (بالتعرض للور) أي الهلاك وفي
سبعة مائة من فضة للمفت والوارد واقت أنشد اعص هذا مثل لمن يسهو حماره ولا يلتفت إلى طهارة
الباطن ويشغل عنها ثم يريد أن يكون باطنه معصرا لعلب الحلي سبحانه وأي يكون ذلك فسدان
لا يجتمعان وبه ختم كيمه الوصو ثم قال

• (تتم له الوصو) •

أي بيان الاحكام الواردة في فصلها وفصل من دوم عيبها (قال صلى الله عليه وسلم من نوص في الوضوء)
أي بالماء فيه سبع في الشئ منه من دعائه للرب وعرائن منقضى وفي رواية كما أمر (وصلى ركعتين لم
تحدث فيها فسه نشئ من اللب حرج من دونه كيوم ولده أمه) هكذا هو في انقوت ما عدا قوله من
اللب (وفي هذا آخر ولم يسه فيها عمره ما تقدم من دسه) قال اعرفني أخرجه من انازل في كتاب
الهد والرفاق بالله تعالى معاد وهو متفق عليه من حديث عثمان بن عفان عن ابيه شريك عن النبي
ودون قوله ومن يسه فيها ولا يد من حديث زيد بن اسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يسهو فيها الحديث اه
قلت ولزوبه اندكورة في انقوت من نوص كما مر أخرجه الطبراني في الكبير من حديث عثمان بن عفان
نوص كما أمر وصلى كما أمر نوح من دونه كيوم ولده أمه وأخرجه أحمد والدارمي والنسائي
وابن ماجه وابن حبان والطبراني في الكبير عن أبي نوص وعقبة بن عامر معا لهما من نوص كما أمر وصلى
كما أمر عمره ما تقدم من عمل واطا من حديث عمره ما تقدم من دسه ولعل أنشد اود من حديث زيد بن
حالد الجهمي فاحسن الوصو بدل ما سمع وهذا أخرجه أيضا عن جندب بن عبد الله بن عمرو بن العاص
والطبراني في الكبير والحكم وحديث عثمان بن عفان في نسخة عليه قد أخرجه عبد الله بن رافع وأحمد والدارمي والنسائي
نوصا مثل وصو هذ ثم صلى الحديث وأخرج الطبراني في الاوسط من حديث عقبة بن عامر رجه من
نوصا وصوا كما ملأتم في الصلاة كان من حديثه كيوم ولده أمه وعبد المجاري وابن ماجه من
حديث عثمان بن عفان من نوصا مثل هذا الوصو ثم في المسجد فركع ركعتين ثم جلس عمره ما تقدم من دسه
ولانظر والحدديث عثمان روايات أخرى ألقاها بحفاة وله بنيت من ليدار واد الحكيم الترمذي في
كتاب الصلاة وحديثه ولا يور حديث نفسه في أمور لا حرة أو يتذكر في معنى ما يتبعه وفي صح

وهو فرغ من وصوته
وأقل على الصلاة فيسعي
ان يحل سالة له طهر
طاهره وهو موضح نظر
الخلق فيسعي أن يستحي
من الله تعالى من غير
تطهير قلبه وهو موضع نظر
الرب سبحانه وليحقق أن
طهارة القلب بالتسوية
والخلو عن الاخلاق
مدمومة والخلق بالاحلاق
الحسنة وفي وان من يقتصر
على طهارة الظاهر كن
أراد أن يدعو ما كان
وتركه منقوصا في ذوات
واشغل بتجسس ظاهر
اسباب يرى من الدروما
أجله مثل هذا الرجل
بالتعرض للمقت والبهوان
والله سبحانه أعلم
• (تتم له الوصو) •
قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نوص فاحسن
الوصو وصلى ركعتين لم
تحدث فيه شي من
الديار حرج من دونه كيوم
ولده أمه وفي لفظ آخر ولم
يسه فيها عمره ما تقدم
من دسه

اسرى المرائعات منى معه ويكنى بره فسمعه ما يعجبهم من خطرات الوساوس ويتعذر
 دعه فذلك معتوه ولا يسر اذ من انشوب الصبر لا الحار وقد وقع النصيح به في مسلم فتعص
 لطبق على انقيد والله اعلم (وهذا الذى صلى الله عليه وسلم) يصلى الا بكنى عما يكفر الله به الخياط وروح
 به انشوب اساع الوصوه في اسكاره وفي الاقدام الى المساجد وانظار اهلاة بعد الصلاة وذلك الى ما
 هكذا في يقوت الا انه قال اسباع الوصوه في السبرات أى في المكاره والما في سواء قال العراقي يخرج من مسلم
 من حدث أى هريرة انه حدث ومالك وحماد والترمذى وابو داود وعنه ابيهم الا انه كان على ما نحو انه
 اخبرنا والباقي منى هذا انه من وخرج اس حريجة في صحبه من هريرة وروح من انقيد ومالك كلاهما
 عن ابيهم من عبد الرحمن عن ابيه عن هريرة رفعه لطفه الا انكم على ما نحو الله الخياط وروح
 به لدرجات قالوا الى يار رسول الله قال والذى سواء غير ان قوله ذلك الى ما مرتين والثواب مرة واحدة
 وقال يوس في حديثه الا انكم عن ابيهم عن الله الخياط ولم يقل ولو الى واساع الوصوه المعلقة فيه والمكاره
 اشتد كانه الشاعرة بعض سمع من المؤمن في شدة الماء اسارده فصل من عبادة ربه
 كلهم وكان اس عمر يقصر الاسباع بالافه ومن تفسير الشى لازمه اذا التمس مستلزم لا يقاء عادة
 (ويون رسول الله صلى الله عليه وسلم) مرة وقال هذا وصوه لا يقل ثلثة اهلاة لانه) هكذا في القوت قال
 اعرف في اخرج من اس ماحه من حديث من عمر بن اساد صيف اه مدت وقد من تعبه صلى الله عليه
 وسلم يون مرة واخرجه عن روى من هريرة عن ابيهم عن ابيهم عن اس عباس ووقع في اس
 لاجل انهما مرة واحدة وصح مرة مرة ما شكر اركى الحنفى فصحده واما ما مضى بان عن الشاهول
 المطلق المبني للكيفية وقيل على الظرفية أى توصى في زمان واحد وقيل على المصدر أى توصى مرة من التوصى
 أى غسل الاعضاء اهلاة واحدة (وتوصى مرتين) كذا في السج وفي اعتها مرتين مرتين وهكذا هو
 القوت (وقال من توصى مرتين كانه لله ثمر مرتين) هكذا هو في افوت وهو من بقية حديث اس عمر
 عن اس ماحه وحدث هذا بغير من فعله صلى الله عليه وسلم اخرج من البخارى من حديث عبد الله بن زيد
 الا ان اسرى بن سبي صلى الله عليه وسلم يوصى مرتين مرتين (وتوصى ثلاثا ثلاثا) وقابله وصوته ووصوه
 لا ياء من قبل ووصوه جليل الرحمن ربه صلى الله عليه وسلم) هكذا في افوت الا انه قال ووصوه
 في ابراهيم خليل الله عليه السلام وهو من بقية حديث اس عمر عبد الله بن ماحه وقد رواه الدارقطنى واسرى
 حاتم والطبراني كلهم من رواية عبد الرحمن بن زيد النبى وهو متروك عن ابيه وهو ضعيف عن معاوية بن قرة
 عن اس عمر وهو منقطع لان معاوية هذا لم يترك اس عمر واخرج احمد من حديث اس عمر من توصى واحدة
 ذلك وطبعه الوصوه في لاد وهو من توصى اثنتين له كمال ومن توصى ثلاثا ثلاثا وصوته ووصوه
 الا انه من قبل وبعهم من هذا الوصوه يس من خصائص هذا الامة بخلاف بقرة وهو جليل (وهذا
 صلى الله عليه وسلم من دكراته عز وجل عند طهوره طهر الله جسده كله ومن لم يدكراته تعالى لم يظهر
 منه لاما اصاب الماء) قال اعرفى روى الله رقبائى من حديث ابي هريرة ما سجد ضعيف اه قلت
 ولكن بقله عنده من توصى كذا صلى الله عليه وسلم كذا طهور الجيع منه ومن توصى وبع كذا صلى الله
 عليه كذا طهور الاعضاء الوصوه وهكذا ساقه الراعى وقد رواه من توصى كذا صلى الله عليه وسلم
 جسده كله ومن توصى كذا صلى الله عليه وسلم لم ينسهر الا وصح الوصوه وهكذا رواه ابو شعيب
 من حديث ابي هريرة والدارقطنى والبيهقى وصحبه عن اس مسعود والدارقطنى والبيهقى وصحبه عن اس
 عن ماحه من اس عمر عبد الدارقطنى وبعه ابو بكر له هوى وهو متروك وفي حديث ابي هريرة عن
 الدارقطنى وبعه من صبيح من اس عمر عبد الدارقطنى وبعه ابو بكر له هوى وهو متروك وفي حديث ابي هريرة
 يحيى بن هاشم السجدي وهو متروك وقد احتج به الراعى على نفي وجوب التسمية وسقاه ابو عبد الله كتاب

وقال صلى الله عليه وسلم
 انصب الا انك تكفر
 بربه الخياط وروى عنه
 به وحاب اساع الوصوه
 على المكاره وقيل الا قدم
 الى المساجد واسبار الصلاة
 بعد الصلاة فذلك الى ما
 ثلاث مرات وتوصى صلى الله
 عليه وسلم مرة مرة وقال
 هذا وصوه لا يقل ثلثة
 اهلاة لانه وثوب مرتين
 مرتين وقال من توصى مرتين
 مرتين آتاه الله آخر مرتين
 وتوصى ثلاثا ثلاثا وقال هذا
 وصوته ووصوه لاسباه
 من قبل ووصوه خليل
 الرحمن ربه صلى الله عليه وسلم
 وقال صلى الله عليه وسلم
 من ذكر الله عند وضوئه
 طهر الله جسده كله ومن لم
 يذكر الله لم يظهر منه الا
 ما اصاب الماء

لا يريد عليه وقد روي عنه أحمد وطرير في الكبير من حديث عقبة كرواية أي داودا شابة
 ورواه عبد الرزاق واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه
 لسماء ووجه وشهد أن محمدا وجه فحتمه فماتت ثوب الخدم ورواه ابن أبي شيبة وأحمد واسم
 ماجة واسم أبيه من حديث أنس والطرير في الكبير من حديث ثوبان واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه
 شكرار التسهيلات مرات ورواه ابن أبي عمير من حديث ثوبان واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه
 ورواه الخطيب واسم أبيه من حديث أنس مثل حديث ثوبان (وقال عمر) من الخطيب روى عنه عبد
 (ابن الوصوء الصالح) أي الكامل بالاعمال والمالعة (يطرد عنه الشيطان) أكلوه سلاح المؤمن (وقال
 محمد) من جبر ثوبان مع مولى بني مخزوم روى عن أبي هريرة واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه
 فقه توفي سنة ١١٤ (من استعاض أب لا بيت الاطهر) أي متوذا (داكر) الله تعالى (مستعطر)
 من دونه (فيه عمل من الارواح نعمت على ما قبضت عليه) وقد صحت في لميت طاهر حديث مرفوعة
 ترويه هدد الا ترميها ما خرج ابا عبد الله في الايراد عن أبي هريرة واسم أبيه واسم أبيه واسم أبيه
 عن أبي عمير من باب طهر باب في شهادته فلا يستعمر سنة من الذين لا قال الملك اللهم عمر لعبدك دلائل
 طهر باب طهر وعبد الطير في الارضا عن أبي امامة وخلفه في المتفق والفرق عن عمرو بن عبسة
 سعد حسن من باب طهر المزمع وساعة من الليل يسأل الله بها شئ من أمر الدنيا والآخرة الا
 نعمه الله به وخرج اسم أبيه من حديث أنس من باب على طهرة ثم مات من لينة ما شهدا وأخرج
 الطرايطي في مكارم الاحاديث من حديث عمرو بن عبسة من باب طاهر على ذكراته حتى ترجع به
 ورواه بسأل الله تعالى خيرا من أمر الدنيا والآخرة لا آتاه ما دونه الموتى

(كيفية غسل)

هو مصمم اسم من الاعمال وهو غسل الحسد واسم للماء الذي يغسل به أيضا واسم هو الذي
 يستعمله الفقهاء وكثرهم لانه يحور في بعض كسبه. وانفتح اصبح وأشهر عند ثمة الماعة واصطلاحا
 غسل البدن بالماء الطاهر من جناية أو حياء أو طهارة والجناية حادثة تحصل عند الذنوب الحاتية أو حرج
 في عبي وجه الشهوة فيصير من فاسده جسا وقد عرض بعض من الكلام في مواضع الجناية
 وحكمها في كتاب في كيفية غسل القول فيما يتعلق بالاكل والاكل وقدم الاكل فقال (وهو أن
 وضع اليد) انه قد غسل (عن عبي) يكون أسهل في التناول (ثم يسمى الله عز وجل) أي يقول
 باسمه وهي حنة (ويغسل به ثلاث) مرات يغسل بها ذلك غسل لله هو الماء ولم يقبل ان الرسع
 سهو روه وهي حنة (ثم يستحى) أي يغسل فرجه بماء وانه تكرر به نجاسة لطمن وصول ماء الى
 الجزء الذي ينضم من الفرج حال اقيامه ويخرج حال الجلوس (كلوا طهرا) أي في باب الاستنجاء (و) أن
 (يرين ماء على يديه من نجاسة ما كان) ما عراده ليقال في الماء ويصير رواه ابن شبيب عن علي بن الحسين
 وعمازة المصنف في الوجوه والاكل في غسل ما على يديه من الاذى أولا وعمازة الوسيط هكذا الا انه قال
 من لادى ونجاسة وهو الرين في كل غسل يحصل ما رويها أن يغسل ما على يديه من اذى أولا
 عنرض مغرض فقال لادى ان ذكره اما يكون المراد منه شئ لقدره والنجاسة وكيف يجوز الاول
 وودع شرحا حول قول الشافعي رحمه الله ثم يغسل ما به من اذى بموضع الاستنجاء اما اذا كان قد
 استنجى ما عر و هذا تفسيره بالنجاسة وكذلك فسروا هذا الاذى في الخبر وان كان الثاني فكيف عاظم
 نجاسة على لادى في الوسيط والعطفية معنى انه مرة ثم على يديه نجاسة لا بد له من ازالة النجاسة أولا
 ليعتد بعسله ووضوئه وقد كان ذلك كذلك كان غسل الموضع عن النجاسة من الوجبات لأم صفات
 اكتمال الجواب فمما على يديه نجاسة لو اقتصر على الاعمال والوضوء وروى تلك النجاسة طهر المحل

وقال عمر روى عنه عبد
 الوصوء الصالح يطرد عنه
 استعاض أب لا بيت الاطهر
 استعاض أب لا بيت الاطهر
 طاهر اذا كرام استعاض
 فيه عمل من الارواح نعمت
 على ما قبضت عليه
 (كيفية غسل)
 وهو أن يضع الماء على
 يديه ثم يمسح الله تعالى
 ويغسل يديه ثلاثا ثم
 يستحى كما وصفت لك
 ويرين ماء على يديه من
 نجاسة ما كان

الوضوء قالت المختار به بحديث أخرجه نوري بوصيته سنة لعسل وان احتج نوري به رفع الحديث
 الأصغر والله أعلم (نسبه) قال مختاراً ثم يتوضأ كوضوء الصلاة فينثب غسل ويستمع الراس في
 ظاهر الرواية وفيه لا يمسحها لانه نص عنها مياه رواه الحسن بن زيد عن أبي حمزة وأما قوله هو
 الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم توفنا قبل لاغتسال وضوء الصلاة وهو اسم للعسل والمصح قال الردي ثم
 الوضوء المحبوب في غسل هل يتم في استاء العسل ثم يوتر غسل الرجلين الى آخر العسل فيه قولان
 ظاهرهما انه يتم ويقدم غسل الرجلين مع سائر أعضائه الوضوء لما سبق من حديث عائشة رضي الله
 عنها فان قدمت الوضوء على استاء الوضوء ينعلم غسل الرجلين وبما أن يوتر غسلهما وبه
 شرط أصعب بقوله (الاغتسل بدميه) يوترهما) وبه قال أبو حنيفة وهو وحيد المصنف في هذا الكتاب
 وعنه قوله (ان غسلهما ثم وضعهما في الأرض كالأصابع للماء) بشرط اعتدال قولهم بكتاب ينف
 حال الاغتسال في منقطع الماء لانه يحتاج الى غسلهما بما بين يديه من الماء عدلوا بما روي لستة من
 حديث ابن عباس حديثي خالتي ميمونة رضي الله عنهم قالت أذيت رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله
 من الخفاف فغسل كعبه مرتين وثلاثاً ثم أدخل يده في لانه ثم فرغ من فرجه وغسله شمله ثم صرب
 شمله لأرض يدركه ككاشد ثم وضوءاً للصلاة ثم فرغ على رأسه ثلاث حصباء ملاء كعبه
 ثم غسل يديه ثم حمله ثم نعى عن مقام ذلك فعلى روحانية ثم أتت بماء يديل فرده وقال عرض في شرح
 مسلم ليس فيه نصريح بل هو غير لازم بل هو وضوء للصلاة لا طهر فيه لكل وضوء وتولاهما ثم
 ثم نعى غسل رجله ثم نعى بكونه من ثلث شعبة اه وقال ابن نجيم في البحر فحق هذا
 بعسلهما بعد ما نعى غسل يدهما سواء تسبهما قبله أو لا وسواء أصابهما مطر أم لا وقال الرافعي
 ولا كلام في أن أصل سنة تذييل لكل واحد من عبارتيهما الكلام في الأول والأمر الثالث
 من مجموع غسل يديه ثم نعاله نصف قوله (ثم يمسح الماء على يديه) لأن ثم نعى شقه الأيسر ثلاثاً ثم على
 رأسه (وبترجعه ثلاثاً) هكذا ذكره الشيخ في أسود قوله له هدي وحق من أمير الحاج قال أحرمها
 ثبته ثلاثين ثلاثاً ثم نعى ثلاثاً ثم نعى ثلاثاً ثم نعى ثلاثاً ثم نعى ثلاثاً ثم نعى ثلاثاً
 اشق الأسر وهو الذي شاربه اقتدوري في الأول أصح حديث وعليه مشي صاحب الخلاصة
 وتصنف في الوحد قال الرافعي وهكذا ورد في نسخة غسله صلى الله عليه وسلم اه قال دخلت الروايات
 في كتابه ميمونة وثبت رضي الله عنهم في كيفية غسله صلى الله عليه وسلم في الأصحين وغيرهما وديها
 ما يشهد به قال يندبر ثم يوتر وكذلك حديث مروي صحيح رفته كتاب يندبر ثلاثاً أكف يمسحها على
 رأسه ثم يفيض على سائر جسده وهو الذي شاربه اقتدوري قوله ولأول صحيح واختاره المصنف في
 أبو حنيفة ويهمل من سيقا المصنف هذا الأمر الرابع من مجموع غسل يديه وهو التليث في غسل يدين كلتي
 الوضوء بل أولاً الوضوء مسمى على التخييف قال الرافعي قال كان يمسح في الماء بعمس ثلاث مرات
 وهو يستحب تحديق غسل يديه وحسن غسلهما ثم كوضوء وأظهرهما إلا أن الرافعي في التحديد أي
 ورد في الوضوء و غسل يديه في مذهب لا يوجب الوضوء نعم وبه احتمال عدم الشهادة أقرب
 ويكون الاحتياط به نعم اه وقال محمد بن قيس في استاء الوضوء قال الوضوء والغسل أو مكث في المطار
 كذلك ولو الوضوء فقط فقد قيل منه حصول الماء بذلك كالتلث والأمر الخامس من مجموع يات
 غسل ما شاربه المصنف قوله (ثم يندبر ثلاثاً ما بين يديه وما بين يديه) يتبع به الماء ولذلك أمر الراشد
 على الاستاء المصنوع بشرط حديث في رواية أبي أيوب لم يمسح يديه في الخبرين وقال مالك
 يجب لذلك وهو رواية عن أبي يوسف قال لخصوص ميمونة مؤثر واجب تحديق الوضوء فيه بل يندبر غسلها
 ولما قوله صلى الله عليه وسلم ما شاربه على رأسي ثلاث حديثاً هذا قد طهرت رأسك بالدهان على

الغسل القدمين فاه
 يوترهما قال غسلهما ثم
 وضعهما على الأرض كان
 أصبع للماء ثم يصب الماء
 على رأسه ثلاثاً ثم على شقه
 الأيمن ثلاثاً ثم على شقه
 الأيسر ثلاثاً ثم بذلك ما قبل
 من يديه وما أدبر

كما أمر الله تعالى بحسن وجهه ودينه أي برفق وبخس رأسه ورجليه أي بلبسهما وقال أبو حنيفة
 ومالك وشيخنا أبو يوسف وأبو حنيفة لأن الواو في الآية مطلق الجمع فلا تفيد الترتيب وإنما لتعقب به لاعتناء
 بلبسها فلبس شعره وله متعلقات وصل إلى آخرها ذكرنا نفسه وسبق توضيح الحرف المذكور
 فاستركت كنهه فيه من غير إرادة طلب تقديم تعليق بعضها على بعض في الوجود تصار ومؤدي التركيب
 طلب إعقاب غسل حلقه بالاعتناء وهو غير ادخل سبق فاستركت بالجمع وتخرج حيث كانت المفاد عقب
 بالتدخل لسرا عدد ذكره كما هو مع (و ما المولاة) هي لمائة غسل العصور الثاني قبل حلقه الأول
 في زمان معتدل ودين معتدل (تثبت واحدة) عن القول الجديد بل هي ستة وبنه قال أبو حنيفة وفي
 القول قدم واحدة وبنه قال مالك وأحمد في رواية دسل بقول القدم بل التي صلى الله عليه وسلم نوصاً
 على سبل المولاة وهل من وصية وصو لم ينصه إلا من متواليا ودسل بقول الجديد ما رواه أحمد وأبو
 دود من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى من الله عليه وسلم
 غسل ذلك الوضوء ولم يرد الاستناب (والغسل الواحد) أي بمرص (أربعة) أحدها (بغسل
 بخروج نبي) وهو موجب للغسل بالاجتماع من لائق وللمني خواص ثلاث أحدها رائحة شبيهة
 رائحة من دافاع ما دمره فادخف شهاب رائحة رائحة من لبني رائحة التدفق بدهات
 رائحة المند بحروجه واسبقه فتوراه كرا وكسار شهوة وله صفات أخر نحو الخشوع وبياض
 في عيني الرجل والرجفة والاصفرار في ممي المرأة في حال العادة له طابع ويمكن هذه صفات است
 من خواصه بل الودي أي الصفات التي الرجل والودي روي في امرأة ولا يشترط خفة
 هذه خواص بل الخاصة الواحدة كافية في معرفة أن الخارج مني خروج غير فني وشهوة فطرص
 أو عمل نبي قبل وحب الغسل خلافاً في حقيقة وكذلك ذلك وحدهما حكمه ما هات من
 موجب غسل عند ما خرج من إلى صاهر الحسد إذا أصل عن مقدره مدق وشهوة من غير جمع
 كأن حصل باحتلام أو عتبت أو فكر أو سر أو دق لازم لشهوة فادق فوجد شهوة عند خروجه
 أو حب الغسل عند كذا صرح على صفة أو جعل شبهة لا يدرى منه في الشهوة وبشروط وجود
 الشهوة عند ما صرح من أصله وشبهه بمراد من هذا إلى صاهر فخرج عند أن صبره فوجد
 ما لا يوجب نهي قال لربي ولو اغتسل عن الأول ثم خرجت منه فحب الغسل بل لوجود رائحة
 سواء خرجت بعد ما كان أو له خلاف ذلك حيث قال في إحدى الروايات لا يغسل عليه في الخلق وفي
 رواية أنه إذا خرج غسل ببول فهو نهي أي لا زل ولا يحب الغسل بأول حرج بعده فهو من جديد
 بغيره الغسل حرج لا يحب حرج من بول وحب الغسل بأول حرج بعد فلا وحكي عن
 أبي حنيفة أنه لا يغسل إلا على نية على نية ما دق شهوة لا يحب حرج من بول فخرجت منه فحب الغسل
 حرج بعد البول حرج بغير شهوة وبول من قال حرج بعد أي من جديد مع نية هو نية الأول كل
 حال قلت هل نية ما دق شهوة أو غسل من نية ومن ثم حرج نية التي عليه يغسل عند أبي
 حنيفة ومحمد لا عند أبي يوسف ولا بعد الصلاة بالاجتماع لا يغسل إلا على نية لا بعد
 خروجه ولو خرج بعد ما كان في حرج ذكره أو من نية حرج كبرية لا يحب عليه لغسل نية فالان
 ذلك يقطع مادة أي أن نية مكانه شهوة ولو خرج منه بعد البول ذكره من نية حرج الغسل وانفتوى
 على قول أبي يوسف في تصيف إذا سجن من أهل البيت وأحرف أبي يعقوب في أهل البيت وعلى قولهما في غير
 تصيف وأدام بتدارك ما ذكره حتى روي أني صار حب بالانتهق ثم قال لربي وقول تصيف في الوحي
 وماراة إذا تلذذ بخروج ما ثم لم يغسل بشعره بل طريق معرفته التي في صفها شهوة والتلذذ لا غير
 وقد صرح به في الوحي قال ولا يعرف في حقه إلا من الشهوة وكذلك ذكره أمام الحرم بل لكن ما ذكره

وأما المولاة فليست بوضوح
 ويغسل الواحد ما روي
 بخروج نبي

لا كثر من نصرة وعريف شربة من مبي الرجل والار في طردا خوص ثلاث فقه في تهذيب
 ان مبي المرأة داخل ح شهوة أو غير شهوة وجب غسل كتي رحن دد وجب لغسل مع ان
 لشهوة كان الاغتسل على سائر الخواص ولو غسلت المرأة من حيا ثم خرج من مبيها وجب غسل
 بشرط ان يحددهما ان يكون دت شهوة وانما ان يقتضي شيئا من ذلك لا كباقيها والمكره هو
 وجب الغسل عند اجتماع هذين الشرطين لانه جلد يغسل على انفس خلطه من مبيها واد اخرج منها
 ذلك قدر المنة قد خرج منها مبيها في الشهوة وذكرها والافعال حرج اني بعد غسل م يلمه
 اعادة الغسل لان الخارج من الرجل وخروج من مبيها انفس يقتضي حصة وان وفي طهر الرواية
 عندما ارأته كالرجل وبه يؤخذ ووجه حديث أم سيم هل على المرأة غسل اذا احتلت فصل حم
 رأت امه وقبل يلمها الغسل بالاحتلام من غير رؤية ماء اذا حدثت اللدنة (نفسه) يعتبر خروج المني
 في الرجل يرويه من الاحليل حتى لو كان افع بول فله وجب عليه غسل وما في المرأة شربة
 من الفرج لدخل الى الفرج اخرج ثم هدد الفرج مرة بشدح حشفته وهو هرو باراة من حكا
 تعدد كروا المرأة اذا حومعت بمذون الفرج ووصل من ليرجها وهي كروا لا غسل عليها بقدر
 السبب وهو لا ير لمواز الحشفة من غسل كان عليها الغسل من وقت انصافه حتى يجب حدة
 من ذلك لوصل لو حود لا ير لانه لا يدخل بدونه فالتا بالكتابة (و) (الاء) (لا فناء الخبي) فالتا
 عاشة وصلى الله عليها ا في طيات فقد وجب غسل ومساها في رضى الله عنها فالحديث يدل
 المراد منه تحديقهم لانه مبيها فان التصامم يمكن لا يدخل يد كرى في الفرج وهو يخرج
 اوله والبيض ووضع طيات في الفرج وهم فقه النول وسفر المرأة في طام من حيا واد كان كذلك
 كان التصامم معدومين فمما من الفصول فلهذا غير ما يروى حاشية وتدره فلو لا
 الحاصل في الفرج من ادانهم الا نفة وهما الاب ختان لرجل موضع اقطع وهو من دون حرة الحشفة وختان
 ارأته موضع قطع حشفة كعرف لدخل فخرج ودخل من مبيها لد كره من الفرج وبه
 والحش ودون من لد كره من النول كاحليل الرجل وبينهما جلد فقيقة يقطع مبيها ختان
 فبان المرأة تحت فخرج نول وتحت فخرج النول فدخل اند كره فالتا حشفة في الفرج فقد دى
 ختانه حيا وسكن فله اوضع ختان المرأة ففرض كراحت من تار بق التعليب اه وقال الراعي
 ههنا شربة وهي ان يقول ان كان موضع ختان المرأة في حبر لدخل كذا لا يصل اليه شيء من الحشفة
 فبقولهم تعدد انهم قد وصلوا كان بحيث داء ما شهران من الحشفة لاني شيء من الحشفة ذلك
 اوضع كان التصامم يمكن فعل المرء من الحبر ذلك اوضع دية ثم موضع ختان غير مبيها
 لاني لد كرا ولا في الحمل اما في لد كرا فمقطع الحشفة اذ ع مقدار الحشفة رمة الغسل منه في معنى
 الحشفة ومعهم ان يدل من الحشفة ليس موضع ختان يمكن تعيب قدر الحشفة من مبيها في العصر
 لم يجب الغسل ان التحايم يحصل به عاذا حكا من كح ان تعيب بعض الحشفة كقول الكل وروى
 وجه ان تعيب قدر الحشفة من مقدوع حشفة لا يوجب طهارة وسال وجب تعيب جميع حتى اذا
 كانت مثل حشفة أو كره قال الروي في الردية قلت هذا لو حة مشهور وهو راجع لا كثر من
 اعرافيين وقله صاحب الحاوي عن بصاشة في ولكن الاول اصح والله اعلم ثم قال لرفعى وماني غسل
 ولان غسل اليد هو موضع ختان رجل المرأة وكما يجب الغسل بالابلاخ فيه يجب بالابلاخ في غيره
 كالابلاخ في اليد وكذا في الفرج يجب بخلافه لانه حشفة ولا فرق بين الابلاخ في الفرج المبت والابلاخ في
 الفرج المني وحاشية في الفرج المني وكذا في اليد لا يوجب غسل لانه في اليد لا يوجب غسل لانه
 سبب الابلاخ في على طهر لوجهه قلت وقد عرفت في رواية الحشفة في الفرج كذا في أحد

وارفعه الختان

سبي آدمي حتى ولم يقبلوا كونه مشتهى له ولو أوحى صيغة لا تشفى ولم يقبلوا غسله لم يقبلوا
 في الصبح لأم أصدر من حمام (د) ثالث غسل (الجنس) وهو دم يخرج من رحم المرأة السبعة قدر
 قوله عليه السلام ثمانية أيام وأكثره عشرة أيام قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى ينظروا بالشهوات أي يغتسلن
 ووجه الاستدلال هو أن الله تعالى مع لزوم من الوضوء غسل الاعتنال ونحن نعلم أن الوضوء حقيقة بقوله
 تعالى فاقوا حزنكم فلم يكن الاعتنال وحده مع من حقه لانه لما مع من يقربان إلى غاية الاعتنال
 حرم عام، التمكن من ضرورة ثم إذا انقطع الدم وجب عليه شيء من إذا طهر منه فهو حرم حال الانقطاع
 وهي لا تنوم إلى إلا الغسل وما لا يصل في إقامته الواحد لانه يجب كونه كذا في اتوصي أصدر
 التريعة وقال الرافعي ثم وجوبه بخروج الدم أو بانقطاعه منه ثلاثة أو خمسة أو أحد عشر وجوبه فيجب
 الوضوء بخروج البول والغسل بخروج المني وناتما بالانقطاع بقوله صلى الله عليه وسلم لا طمعة من شيء
 من شيء إذا تمت الحيضة ودعى الصلاة وإذا دبره غسل وصلى على الاعتنال بما دار الدم ونشأ وهو
 لا طهران المخرج بوجوب غسل بعد الانقطاع كقول الوضوء بوجوب الغسل بعد الطلوع واستباح
 بوجوب لاوث عند الموت فالتدبير الذي هو احتياط من الحيضة وعلى في الخبرين
 بعض أهل العلم مخصوص بالوضوء لا يكون من المعنى وقد تعارض به لا تقصاع طهارة ويستحب أن
 بوجوب الطهارة طهارة وضوء بها المخرج والخمس وهو احتياط في ذكره في جامعة الفرائض ووجوب صاحب
 احتياطه أي يجب بوجوب الصلاة كونه في الوضوء والغسل وبعد كل السراج الهندي الإجماع على أنه
 لا يجب الوضوء على الحدث والغسل في الجنس والشرع واجب بوجوب صلاة أوادة ما لا يحل
 إليه (د) لزوم غسل (الجنس) وهو ما أكسره دم الخارج عقب الولادة ووجوبه بابتدأ الإجماع
 لانه أقوى من الجنس وهو أن نفس سبيل اختلافه في بوجوب الغسل بعد الولادة لا يتوقف
 على سبيل عند أي حصة وقال الرافعي ولو ولدت ولم تره فلا داعي في وجوب غسلها وعليها وجهان
 أحدهما لا يجب وضوءها الوضوء لانه لا يتوكل من الوباء بل عاتية مقام الولادة مقامه فالتدبير الشامل
 لو ولدت ولم تره ما يجب عليها الغسل عند أي حصة لا عند صاحبها ستداركه طاهر سابق فيصير يشفي
 حصره من غسل في أربعة المدة كونه سكن القاء العلقه ولو لم يصبه موجب على الصحيح وقد غسل
 الميت قال في تقديم كتابه غسل على أمه واليه ذهب أحمد والحنابلة ليس من موجب غسل
 وما ورد فيه بخلافه على الاحتياط قلت وغسل الميت واجب على إنكفائه ودليل وجوبه الإجماع وقوله
 صلى الله عليه وسلم لا بد من غسله عن رءوسه عن رءوسه غسله بالسر والسر في الصحيحين من حديث ابن عباس
 ولا امرئ للوحد وبوأطيق فيه من الهمام والسرور حتى وغيرهما له فرض كسبه إقامته بعض سقط عن
 أسافين وقد علم من ذلك أنه ليس أراد بالواجب هذا الاصطلاح الذي دون فرضه عند ما ثم قيل به
 حدثت حل ما لم لا ستره في يوم سوم والاعباء وقال الحراني يجب غسل الميت طهارة ما يغسل
 إنكرامته ولذا يجب غسله بها ولو وقع فيه بعد الغسل لا ينسئ وقال السرخسي في شرح إهداية
 قول الحراني هو الاظهر (وماذا من الاعمال) أي ما سوى ذلك كور من الأربعة (سبعة) وهي
 أربعة (كأهل يوم الجمعة) وهذا ما ذكره هو واجب بقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل
 معق عليه أمر وهو للوحد ولم يكن ذلك في الابتداء ثم لم يجز لدري أنود ودعس إنكرامة أن أناسا من
 أهل العراق طارفتوا أن يغسلوا من غسل يوم الجمعة واحد أو لا، لكنه أظهر وخبر من اغتسل
 وسنذكره كعبية الغسل كالناس بجهودهم ينسور الصوف ويعبون على طهورهم وكان مستخدمهم
 صيفا فغار بالانفعاع ما هو ترين شرح رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك
 الصوف حتى تارت منهم رياح أدنى بعضهم بذلك بعضا فوجد ذلك رياح قال أناسا إذا كان

والجنس والاعمال وما عدا
 من الاعتنال منه كغسل
 عيني ووجه

في المرض خوف من ريقه أحدهم الذي ذكره في قوس وطهر الذهب بقطع بالحوار هو
الذي اقتصر عليه السور في الروضة شئ المرض الذي يحكى من استعمال الماء معه شدة حتى وهو
المرض الذي يجعله مسمى أو مادة لعله أو نطفة البرء أو نطفة الشئ انقطع أمار بآفة لعله ونطفة
البرء فقد حكوا فيها ثلاثه من طهرها في حوز شيم للحواف منها قولان أحدهما المنع وطهرهما
الحوار وبه قال مالك وتوضيح من قال قلت ما المرض بين زيادة لعله ونطفة البرء والحواف من المراد من
زيادة لعله أفرط اللام وكثرة المقدار وإن لم عند المدة ومن هذه البرء امتداد المدة وإن لم عند المقدور وقد
يختصع الامراض واما شدة حتى فهو نوع من المرض خاص وفيه الطريقان الأدلان واما شدة الشين
على يده فيصير من حاف شئ انقطاع على عموم هر كالسواد الكثير في الوجه فطبيعته ثلاثة طرق أيضا أحدها
الحرم بالحوار لانه يشوه خلقه ويحكي ذلك عن المنسرح ولا يصحري وإن في الحرم بالمنع دليل على
طالان عموم ولا ينقطع وانما هو دون حال وان حاف سببا يسير كما في الحدرى فلا عبرة وكذلك لو حاف
شدة فجميعا على غير الاعضاء بآفة المرض الذي لا يحكى من استعمال الماء معه محدود في لعله
ولا توحص في شيم من كان يشتم في الحال الحارحة أو برد أو حر لانه واحد للماء قادر على استعماله من
غير ضرر شديد واعلم أن المرض من حصص لا يفترى فيه لعل من يعرفه سببه ومن لا يعرفه ذلك
حسب صادق بشرط كونه سببا باعنا عدلا في وجه يقل في ذلك سببا أصي ابراهق وانما سبب أيضا ولا
فرق بين الحار والبرد والذكر ولا في لعل طريفة الحار وأحارهم مقبولة ولا يشترط فيه العدد وسبب
توضيح العام في وجه وجهه كونه سببا لا يمنع لعله استعمال الماء أو عدمه عموم القدر جميع
موضع الوجه ووصو كان وسلا لا يفتك لعله من بعض الاعضاء دون بعض عسل لصح قدر
لا يمكن فان السور في الروضة قلت وإدام يوجد طبقت بشرته فالأنوع السبب لا يتيم ولا يرى في
هذا سبب من الحار والبارد والحدث الأصغر والاكثر لا عادة فيه (تنبيه) * قد ذكر المصنف
هذه الاسباب الستة من سبب الحار المنع للبرء وقد ذكر في الوحد سببا سببا وانما هو سبب
الجهل كذا في السبب الماء في رحله واعتبره الرقي بأن السبب المانع هنا الماء هو القدر في طه لانه تيم
بعد ذلك انه لم يكن قد ولا سبب الاسباب المتبعة يكفي فيها لعل ولا تعتبر القس وإذا كان كذلك
ليس هذا سببا حار سببا تقدم واللاق ذكره في أحد موضوعين ما آخر سبب بقدر واما الفصل المعهود
في انه هل قضى من الصفات مثله وقال السور في روضه من له سببا وجهه ظاهر من جمله صورته إذا
أفعل رحله أو مائه فهذا من وجهه كالواحد فتوهم انه لا يجوز له اسم من وجهه عادم فهذا ذكره المصنف
في الاسباب المتبعة للأقدام على اسمهم وثمة علم هل الرقي لانه ذكر أن تلك الصورة من جمله الاسباب
التي يتوهم الاعتراض على المصنف في هذه سببا مستقلا مع انه داخل تحت تقدم ومما يؤيده انه لم يذكره
في هذا كتاب وكأني رأي ادراجه في فصل انقراض من المصنف ثم جعلنا الحارحة داخل في أنواع
المرض كمن يقتضيه سبب المصنف فيكون المذكور من الاسباب خمسة شياء فقط تأمل (تنبيه) *
آخر ذكر في المرض المنع هو الذي يحكى منه اشتداد المرض أو نطفة البرء باستعمال الماء
كالمعوم ردي الحدرى أو يحكى كما يطوب ومثلكه عرق المذني وفي برد الذي يحكى منه لعله من
اشتبك لبعض أعضائه أو مرضه كان حار أو باردا أو جري التي يوجد بها الماء المسخن أو
المسخن به وإذا عدم الماء المسخن أو ما يمكن به في المصنف فهي كالمبردة وذكر في رحله لاسباب لمصلحة
الاحتياج إلى ماء سخن لانه من الأمور الضرورية لا لطعم مرق ومما فقد آفة الاستغناء بتحقيق بحر
فصار وجود البئر كعدمها (تنبيه) * آخر الماء الموضع في الحواشي في الفلوت لا يجمع التيم لانه لم
يوضع لا لشرب وعن الامام كبر البخاري يجوز أن وضو منه قال والموضع للموضوء لا يباح منه

بحسن ما قد حذرت به حامد بحسن كثره الزوت قد توفى حوائجها سكن لا يجوز اسمهم به نص
 ولوتيم بتراب آثار في جواره قول يقال الأصل والعبد والمأهر وما كونه حائض بغير حصة المشوب
 ولو عفران والذقيق وتعودهما هـ كان المحيط كثير لم يجر وان كان في سلا فوجها عن أي الحي
 وصاحب لتقريب نه لا يصر وزاد الله في الواحد يروى وصف ناشا وهو بكون مقلدا حذر عن
 المستعمل وقد يفرقه الزدي وقال لكلام في حكم التراب المستعمل في حصة وقول نصف (بني
 بحيث شور) أي يرفع (منه العباد) هذا وصف راح للرب ولم يذكره في لو حير (ويضرب عليه
 كفيه) وصورة لضرب من معونة لو كان التراب بما فوضع ليد عليه وعاق العارية كفي حاة كونه
 صامتا بين أصابعه) غير مفرق قال الزدي يمكن أن يراوده أن لا يجوز بطريق ذهبا إلى ما صار إليه
 فقال ومن وفقه لكنه لم يرد ذلك لأنه روي كلام القائل في الوسيط وسنعه وإنما أورد أنه لا يجب
 بطريق وأنه لا يجب أدائه بحسب أن لا يجرح والله أعلم وسبق في الكلام عليه في ما (ويعبر بها
 جميع وحده مرة واحدة) مذهب ساعلا (ويؤى عنه استباحة الصلاة) وهو الركن الرابع من
 أركان التيمم السبعة وسية واحدة في التيمم وهي عند أصحابنا شرط لصفة التيمم وولاب لربا مؤثرا فيه
 وأداس يظهر بالأصالة ويمد صير معطرا سية فربة مخصوصه عند كانت إليه فرضه بغيره بخلاف الوضوء
 لا بل المساء خلق معطرا فادأ صاحب محل ظهوره وقد يفرق الحنف الأصلي وحققها فقد اعتمد على عمد
 جعل حرمها ووفها عند ضرب يده على ما بينهما أو عند مسح شعاعه برب تمام وبعد العبدية في كلام
 المصنف وذهب إلى حوزا قلبه وسعدية ولكن اختلف في كون الصبر وكذا شرطه في كل ركن كما
 هو مذهب المصنف فادأ يروي أنه صبر لم يعتبر لئلا يسهل منه ومن جعله شرطاً عند أصحابنا وشروطه
 الآية ثلاثة للاستلام وأنه يروى عن عائشة وبكاشا في الآية ثم مقترة إلى شرطه من حيث يستلزم
 صلب قوله استباحة الصلاة قال (روي وهل يجوز التيمم به رفع الحدث فيه وحده) أحدهما نعم
 لأن قصد رفع الحدث يصح بعد الاستباحة وتعك هذا الوجه عن أبي سعيد وجعله من غير ما يولا
 لا شاذ في روي أنه عليه السلام طلب وهذا صعب لأن الحدث لا يتبع في وقت علم وجهها وهو أنه يروي
 الوحيد أنه لا يجوز لأن التراب لا يرفع الحدث وأما تيمم به استباحة الصلاة فله أربعة أحوال أحدها
 أن يصدوقها من وضوءه من وضوءه لأنه تعرض لصدوق التيمم وجعل يشترط تعين أثره
 بصلاتها ويكفيه به مطلق من وضوءه وحدها أحدهما يشترط ويروي ذلك عن أبي إسحق وروي
 هر مرة قال "أقسام الصبرى واحدة الشخ نوعي ونحوهما عند أكثر من أنه لا يشترط وعنى
 هذا أنه يطلق على أنه وضوءه شاه ولو عين واحدة من بضاعتها الحالة الآية أن يروي القريب
 ولا يخبر له السابعة فإذا استباح الفرض بعد التيمم فهل له أن يفعل به قبل فعل الفرض فيه قولان
 أحدهما نعم وإنشأ لاوه قال مالك وهل يشغل بعدا هريضة فيه طرقت أحدهما القطع أنه يشغل
 وهو اختيار القائل فإذا جرح وقت الفريضة فهل يجوز له أن ينقل بذلك التيمم به وجهاً أظهرهما
 نعم وقال مالك حرم من استباحة الفريضة لا رمد في تيمم وإن لم يحسب تعين هذا عني واحده لم يصح
 الحالة الثانية أن يروي البصر ولا يجوز به الفرض دون راح له فرض بعد التيمم فيه قولان أحدهما
 لاوعى أن الحسين من قطبان أنه لا يجب قول في أنه لا يسبح الفرض به وإن تسلا لا تسبح الفريضة في
 الباقية وجهاً أحدهما أنه يسبح والقائل بعدم الاستباحة يقول بهذا التيمم لا يصح الصلاة ولو يوشم
 حل المصنف أو حدود الشجرة أو التسكر أو يروي أحب الاستكاف وفريضة لقرآن فهو كالمؤدى شيمه
 صلاة أحل في جواز هريضة به قولان وإذا معناه في حوار ما نواه وجهاً ولوتيم لصلاة الحسار
 فهو كالمؤدى صلاة أنه على أظهر الوجهين ولو يوب الخاض استباحة الوضوء مع تيممها على أصح

ابن بحيث يروى عنه عاز
 ويصير بآبائه كفيه
 صامتا بين أصابعه
 ثم ما جيع وحده مرة
 واحدة ويؤى عدد ذلك
 استباحة صلاة

أوحى الخاف أن يفتد عن صلاة من غير تعرض للفرض والنفل فيه وحجاب أحدهما به
 كقول ترى ان فرض والنفل جميعا وهما هو الذي يفهم من سيد المصنف في هذا الكتاب وصرح به في
 الوحي فقال أو ستفاد الصلاة مطلقا فكيفيه وهو ليس قول طائفة فيباحكاه أو الجس اعمادي
 وقطع به امام الحرمين لأن الصلاة اسم حصص تناول المرض ولعل جميعا في سنة كقول تعرض لهم في سنة
 والذي كقول ترى النفل وحده لأن الفرض يحتاج إلى تخصيصه بالنسبة وهذا الوجه أظهر ومبدى كقولنا
 بغير اتيوب غيره وهو استقول عن افعال يهد تمام الاحوال الاربعة وهي مذكورة في لوجير دلووي
 فريضة الهم واما التيمم المفروض فيه وحجاب فكيفيه لا يصح لأن التيمم ليس مقصودا في سنة
 بخلاف الوضوء وقال الوردى في الروضة قلت دلووي التيمم وحده لم يصح فبعد ذكره الماوردى في التيمم
 سنة استحسان الصلاة عانا اب حذنه أصغر وكان كبر وعكسه صحتا ولو لم يصدق ذلك لم يصح في
 الأصح ذكره أسوار في عاراب كعبا وشرط صحة التيمم للصلاة أحد ثلاثة أشياء أما به
 الظهيرة من الحدث أو الخفاء ولا يشترط التعيين بينهما في الصحيح أو استحسان الصلاة أو به عاده
 مقصودة لا يصح بدون طهارة ويكون النوى صلاة أو حوا للصلاة في حذانه كقول يوف التيمم للصلاة
 أو لصلاة الحسرة أو بعده استلزام أو قراءة القرآن وهو حسب أو يوفه قراءة القرآن بعد القطع
 حبسها وفاسها ب كلا منها فريضة مقصودة منها متوقفة على الشهادة فلا يصح في دلووي التيمم وقفا
 من غير ما حمله كونها للصلاة ومحوها أو يوفه قراءة القرآن ويمكن حسب فادوى يحدث التيمم لقراءة
 لا يصح به وكذا الحسب ادبهم من المصنف أو دخول المصنف في الصلاة في صحيح وكذا لو تيمم بتعظيم
 اعيان لا يجوز به الصلاة في الأصح وكذا لو تيمم للاسلام بخلافه لأن يوسف في الاحكام قال يصح صلاته
 بجمعه لانه يوفى في حقه في الاسلام فريضة مقصودة تصح منه في الحال ولو لم يوفى فريضة وتجدد وهو
 لا يصح ولو تيمم بعد الشكر لا يصح به حذنه بعد وعاء في حذنه التيمم منهم من سيات هو دور من
 روية الحسن من روية عن أبيه روية ثم في المصنف أن ركعتين من ركعتين التيمم
 صححه بقوله (ولا ينكح يصل احد الى ما تحت الشجر) ثم ما تحت الشجر ذلك (خبر) ذلك
 (أو كذا) علما كان أو نادوا كعبه امرأة وذلك لعدم اتصال بعدا بهاد هيل تحت مسج طهر
 المتروك من الجبهة خارج عن حد لوحه في قوله كذا في وضوء (و) انكح (تحت الشجر) في سنة
 بشره رجه بالعمار (خلافه لا يصح) حيث قال يجوز أن ينزل من طهر لوحه دون أربع حكا
 انه يدل على الشجر وعن الحسن من ناد عن أبيه انه دام مسج كثر وحده حرة قلت الرواه
 انه كوة عن الحسن من ريادة يصح يكفي مسج أكثر لوحه والبديس فانه مقام لكل دفعا للفرج
 وصحت وعلى هذه لا يجب تحليل الأصابع ورفع الحائض والمواضع قال نفس لا في الحلال يسعي في تحفه
 هذه لرويه جدا كثره النوى فيه كذا في ذواي التمار حذنه وصاهر الرواه باقته في شعبة عمل
 بالمسح على الصحيح الحاقه صلى الله عليه وسلم بعدم حوار محذنه مهم يمكن في لومه رفع حائه وتحليل أصابعه
 ومسح ما تحت طاحيه وهو موقوف عليه وجميع فادوى بشره الشجر على الشخص وما بين اعد ر
 ولادن والله أعلم (ويحصل ذلك بالضرورة الواحدة) خلافاً لما قال لا في ما تم عليه قوله (فان عرض
 الوحي لا يربط على عرض الكعبين) في تعال فادى فعل ما ذكره فقد حصص المسح (ويكفي في الاستعداد
 بالب اسطن) دوما للوضوء وعلة انظر معتمة في الاحكام الشرعية (ثم يرفع) (رحل حائه) ان
 كان صيقا أو واهما وكذا روة تنزع سوارها (وتصير صرة ما في يفرح فيها من أصابعه) بخلاف
 الأولى قال الرازي وحل يفرق أصابعه في الصرة بين يميني اليمين ثم في الأولى فقد روى المرء
 لتفرق أيضا واحلف الاحكام فعلقه قوم منهم القفال وقالوا لا يفرق في صرة اليد لأن المسح

ولا ينكح يصل لعبار
 الى ما تحت الشجر وحدث
 وكذا في تحت الشجر
 استنوعت بشره وجهه
 ما عيار ويحصل ذلك
 ما يصير به الواحد فان
 عرض الوحي لا يربط
 على عرض الكعبين ويكفي
 في الاستعداد غالب النس
 يرفع صرة ويصير صرة
 ما يفرح فيها بين أصابعه

يكفيه محوثة على المشهور ودرعهم عنهم انهم يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلي
 انها غير واحدة ولا سنة وحكي قصة كلام كثر شارح للمختصر وقالوا اتحاد كثر شاعى هذه الكيفية
 راد على ما لك حيث قال بانصره لو حدة لا يأتى لشيء من اربعة في هذا المعنى ثم اعبر بمحوثة ولا
 مقصودة في نفسها (تم جمع) بعد ذلك (كيفية) في حدى حبة على اخرى وهل هو واجب
 مستحب في خلاف معنى على ان كفى في شاذي بصره على التراب ثم لا يربط وجهان مهم من فان
 لا لانه لو شاذي فرضها حدة ذلك صلح بعد الخصال عليه ما وضع حولا به بصره لانه قال عنه تعمله
 ومنهم من قال وهو لا يصح ان لا يصره لانه لو شاذي في محل الظاهرة بعد البنية ودخول وقت طهارة ذلك المثل
 فعل هذا لمصلحة آخر مستحب وعلى الاول هو واجب (وكان بين اصناف) بعد مسح يدين على الهيئة
 المسد كورة حشا وذلك في فرق في اصره التامة ودار في الاول وحده وحسب التحليل آخر كما
 تقدم مرعا (وعرض هذا) كيف يحصل الاستغناء الى المرفق من صرة واحدة) كيه هو ذهب
 شاعى وان سيقه (هو علمه ذلك ولا من) يستوعب اصره من زيادة) قال الرازي وقد كرر
 له الصريح في الاخير في طائفة من الاصناف التي وردت في لا يجوز ان لا يقص منها وكره ان
 يربطه في ذلك في الامة عليه السلام في ذلك حروب فوجب ان لا يربط الى يوحه وان يدين
 حو كى بصره او كثر وهذا صحيح مستحب لا يرد ويقص وحكمه قصي من كبح عن بعض
 فحاشا اليه - يجب ان يصره في الواحد اخرى للاند في اخرى لاسرى رات شور الاول وقال
 السوي في لوجه فان لا يصح حو البصر من صر عليه وقيل به بحر جوب في حاشا من الحرسا في
 والله علم انه وقول انه الى المرفق في على قول الشافعي في حديثه قال نواحي وهو المذهب
 وقال نوحه لا - عري هذا هو مخصوص علمه بدين وحديث كذهب شاذي وقال مالك في حدى
 روايته وحدثه بصره بوجه ولا يكفى يكون يكون صرعه لو حبه وحوه واحد لا يكفيه قال
 يحيى من شاذي ما انما مال مسد في نواحي التي تعد المشتبه في احوال دراعيه من كيه سب
 وقال الاور في ولا يصر في سبعين وهو ربه - من - حدة وروى عن اسعاس وهو اربعة
 لا تامة وحدث عمار وحدث كثر وروى السوي وغيره (فاد من به المرفق) انه في بصره كى
 شاذي) انه (فان جمع) بمرس في - بعدا لهم لا - وهكذا ايهر كل فريضة منهم والله اعلم
 قال الرازي لا يردى بهم الواحد شاذي ولفظ على - بصره الاخر بصره واحدة فلا حبة حبة حيث قال
 يؤدى به ماشاء وكذلك قال في حدى رواية في لا فرق في ذلك في في لاشه واودة واغرب نو
 عسسته لخطا في شاذي وحاشا به يجوز جمع من هو شاذي في لاشه واودة وكور في جميع المنهم
 من بصره وروى في اسوان في مال كى المجمع في حدى فيهم اكل وحدة منها خرج عليهم ذلك
 وقال في مع قولهم به يؤدى ما تيم لو حدة ماشاء من الترائف ان الاولى اعادته اكل فرض حرة
 من الخلاف فيه والله اعلم (تسعة) ذكرنا في الوجبة للتميم سعة اركان الاول التراب الثاني
 القصد في لاشه في التراب المسوح به الى العصر الرابع استباحة الصلاة والخماس
 استعجاب الوجه بالسخ اسداس مسجدا يدين الى ارضى اسداس الترتيم وقال جماعة من الاصحاب
 ركان اسمهم وهو صرة حدة وحدهوا لركن الاول وهو اول ما الركن الاول ولانه ما افقه الا
 لا كلام على ترتيب التيم به ولو حدة عدد ترس كى التيم لحسن عداله عركى الوصو والعسل واما
 لركن في فلان فعدد اكل في النقل وحده فيهم افضل في واقصر واعلى ربة والا كثر من
 عدوه وكما دراد فيهم في لركن حاشا ارباب وبنس ذلك من خمس التيم هو بصر التيم كما سافر
 وطلب مخصوص بان حرة تحتقر به عصر التيم لا يكون من من مطلق التيم قلت وعند اصحاب

تم جمع كيفية وتحليل بين
 اصنافه وعرض هذا
 الكيفية تحصيل الاستيعاب
 الى المرفق بصره واحدة
 فان عسر عليه ذلك فلا بأس
 ان يستوعب بصره
 وزيادته واد صلى به لمرص
 فله ان يسهل كيف شاء
 فان جمع بين مرتين
 في معنى ان يعد التيم لاشه
 وهكذا يفرد كل فريضة
 التيم والله اعلم

*(القسم الثالث في

الغفافة التظليل عن
الفصلات الطاهرة وهي
نوعان أو سائح وأجزاء)
*(النوع الأول الأوساخ
والرطوبة المتروكة وهي
ثمانية)*(الأول ما يجتمع
في شعر الرأس من البرق
والقمل والتظليل عنه
محبب بالمسل والترجيل
والشدهن أو زلة للشعث
عنه وكان صلى الله عليه
وسلم يدهن الشعر ويرجله
غداً ويربته ويقول عليه
السلام اذهبوا عنا وقل
عليها صلاة والسلام من
كان له شعرة فليكرمها
ليصبر عن لاداس وشدل
عليه وحل نثر رأس
شعث اللحية فقال ما كان
لهذا ذاهن يسكن به
شعر ثم قال ينخل أحدكم
كأبه - يظن * الثاني
ما يجتمع من الوسخ في
معاذب لادن والسح
يريل ما يدهر منه وما يجتمع
في فمها ما يجمع في سواب
يسف فوق عند الخروج
من الحمام فان كثرة
ذلك ربما تصير السح
* اذا ما يجتمع في داخل
الأنف من الرطوبة
المعقدة المتصقة نحوها
دبر لها بالاستنشاق
والاستنار

ها هكذا بالسح باعقاب
السادس الثامن وأحاط
السابع تأمل اه -

شروط صحة الجسم ثمانية الأول اسببه وان شى بعد ربح لهم وثالث أن يكون له هرة من حسن
الأرض والرابع استبعاد المحل بالسح والخمسة أن يسح بجميع أيدأر كثره والسادس أن
يكون صريته لا يوان من زول يسح السح على الشرة كسح ونعم وخفوف في موالاة وترتب فقال
أبو حنيفة هما ستان وقال مالك يجب موالاة دون الترتيب وقال ثقفى يجب الترتيب موالاة واحدا
سبق وقعه في موالاة قولان بعدهما م - يسبب واحده وكلها م - وقول أحمد يجب الترتيب م -
وحده وعنه في الموالاة رأيت أحدهم على واحد والآخر م - م -
*(القسم الثالث من النظافة)

ما فرغ من باب طهارة طهارة وسح في سبب طهارة فصلات فقال هو (السبب عن
فصلات طهارة وهي) ثمانية - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح
(السح الأول لا وسح) - مع وسح وهو ما يعاقب بالزوب - م - (و) - (الحق) - (الطوبى
الترجعة) وهي سداب التي ترشح من عند الشرة بدسوق به ونوره تعقد في كونه حرم (وهي ثمانية
الأول ما يجتمع في شعر الرأس من البرق) - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح
م - (و) - (الحق) - (الطوبى) - (الترجعة) - (السح الأول لا وسح) - مع وسح وهو ما يعاقب بالزوب - م - (و) - (الحق) - (الطوبى)
الآخرى دام تعهد العسل (فالتظليل عنه مستحب) - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح
وتعوهما (واثر جيل) وهو ما يشبه (واثر جيل) - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح
الشعر وتغيره وتلبده لقلة تعهده بالدهن والنسج (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
شديداً (و) - (الحق) - (الطوبى) - (الترجعة) - (السح الأول لا وسح) - مع وسح وهو ما يعاقب بالزوب - م - (و) - (الحق) - (الطوبى)
وتركة يومئذ م - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
ما - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
حتى لم يسجد به كان يرسل عما قاله وهو عذق م - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح
معروف وعنه أي دودا يرمي والذ من حديث عائشة م - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح
سح قاله م - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
الاعمال في الزوب - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
له شعرة فليكرمها (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
من كان له شعرة فليكرمها وليس سداب م - (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
من شعث شعره (لأ - نوع وسح) - طهر من خارج (واحدة) من نفس السح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر)
ثم قال صلى الله عليه وسلم ينخل أحدكم كأبه - يظن * الثاني
ما يجتمع من الوسخ في
معاذب لادن والسح
يريل ما يدهر منه وما يجتمع
في فمها ما يجمع في سواب
يسف فوق عند الخروج
من الحمام فان كثرة
ذلك ربما تصير السح
* اذا ما يجتمع في داخل
الأنف من الرطوبة
المعقدة المتصقة نحوها
دبر لها بالاستنشاق
والاستنار

من الالف قوة الف والواحد لامراء ومن جمع السبعة مائة اذ ليس (ربيع ما يجمع على
لاسن وخراف لا من) من غير وعمال (من يخلق) وهو محترق صغير واخصرة (وبريه لسلوك)
في فعله طولا وعرضا على لسان وعلى اللسان (و) كذلك (المصنعة) فان بعد السورة لا تنفي شيئا من
التعريف (وقد ذكرهما) في الوصوه (الخامس ما يجمع في اللجة من الوحد وقيل اذ لم يتعهد)
بدهن وتسمى فيلندة صفة بعض (و) سحب رنة ذلك عسل) بانه (وتسمى بدهن) فان
كان ذلك بعد الوصوه بعض (وفي اسم الشهرة وانه صلى الله عليه وسلم كتاب لا يفارقه شد والمدرى في
سفر ولا حصر) وان يعرف في شرح من عاقر في كتاب صفة مشيئة من حديث في سعيد كتاب لا يفارق
مضاه سو كد ومثله ورواه طبري في الاوصاف من حديث عائشة واسادهما صعب وسبب في
آداب سفر مدولا في ذلك الحديث رخر حديث عائشة عند الحديث في الكفاية من لوجه لدى
خرجه ما يرى ودهن الماء في روى في بعض نسخ كتاب بعدوه والمدرى في آراءه قلب وعبد
العتيلي من حديث عائشة كبريه ربه في احسن رواية مخرج من آراءه والمكمل له شد والمدرى في
صده بعقوب من لويدي في قول في لبران كدنه يوم تمزج في وخرجه حديثه وان كتاب يجمع
حديث ورواه خراشي من حديث عمر بن الخطاب ربه وسده صعب يصاد عنه من الجوري من ربح
طرفة فان لم يصب (وهي صفة العرب) في هذه الاقضية في حديثه على ملازمته من رواج حصر لكان في
يعمل ذلك والمدرى في عاقر في روى حديثه انما يقال في روى رآه حاكمه وعبي قوله اشهور في
الاصح على في سنة من لامي الاصلاح (وفي حصر من ربه صلى الله عليه وسلم كتاب يجمع
حديث في يوم من من) وفي بعض نسخ في كل يوم من من بردا حديث في هذا الحديث ومعه في حديث
انما انتم من كره عند نرمدى في في كتاب كبري شرح الجبة والحديث في اجماع من حديث
الحكم من ربه كتاب يجمع في بالمشا ولما كان طاهره ايضا لما سبق كان يترجل فيها جعله عرييا ولم
ردمه لامي الاصلاح في روى في حديث نرمدى (وكان صلى الله عليه وسلم كتب
للجنة) أخرجه نرمدى في شمس من حديث شد في هبة ورويه في لائل من حديث عو
وفيه عند نرمدى ومعنى كتب الجنة في عده وجمعه في كبرها في غير طوب ولا روى (وكذلك
كتاب أبو بكر) روى عنه كد كرى في حديثه شريفة (وكان عفا) روى عنه (طويل الجنة
رفيقها) وطول ولزوم في في الكوفة في كتاب من مصر يشبهونها في نعل رجل من اليهود كان
عصر محبوب علمه في (و) روى عنه (عروض الجنة) عدها (قدمت ما بين مكبه)
ذاكرة معروضة ذلك كان روى عنه عصر لعامة (وفي حديث آخر عنه) في أكثر غرة من
ذكر (قال عائشة روى الله بها الجمع يوم) من الاربع (باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في)
يسرور حروجه فخرج اليهم (فرأته يطلع) في لوجهه الشريف (في الحب) وهو وهو وعاء
كالخا به في اماء (يسوي من ربه وحسنه) في يجمع شعره من شسونة فالتعائش (وقلت وتعمل
ذلك رسول الله) كنهها في رسول الله صلى الله عليه وسلم في منعه وما كانت قبل ذلك ربه
تعمل مثل ذلك (وهل نعم ان الله يحب من عده في يعمل لاجوانه) في ربه من ان حال الله (ادامرح
اليهم) قال عرا في أخرجه من عده في لكاله في حديث مسكر في وكان صلى الله عليه وسلم كان
متجلا في الخروج في ولدالم يفتت في آية يبارقها وجهه شريف ويترى في حب لاهل مائه
هو روى الحسن من آراءه في كنهها في لوجه كنهها في روى ولد محمد لاهل في روى في روى في بدلا عن المرأة
(وبدخل) يعرف علوم والا من راحة (في يطر) بعد من (باللغة لعل) منه صلى الله عليه وسلم
وسم (من حديث الترمذي) في طهارة من (النام) أي ليرود من ربا (فباسا على أخلاق غيره) صلى الله

الرابع ما يجمع على
الاسان وطرف لالان
من القلق وبريله سونة
ولاهمسة وقد ذكرهما
الخامس ما يجمع في اللجة
من لوجه وقيل اذ لم
يتعهد ويستحب اذ لالان
بالعسل والتسريح بالمشط
وفي الخبر المشهور انه صلى
الله عليه وسلم كان لا يفارقه
اشطا والمدرى في آراءه في
سفر ولا حصر وهي سنة
العرب في خبر فرب
له من ربه عليه وسلم كان
يسرح لحيته في اليوم
مرتين وكان صلى الله عليه
وسم كتب للجنة وكذلك
كان أبو بكر وكان عثمان
طويل اللحية رقيقها
وكان على عريض اللحية
فدملان ما بين مكبيه
وفي حديث عرب منه
قالت عائشة رضى الله عنها
اجتمع قوم بباب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخرج
اليهم فرأته يطلع في
الحب يسوي من رأسه
ولحيته فقال أو تفضل
ذلك يا رسول الله فقال نعم
ان الله يحب من عده ان
يتمل لاجوانه اذا خرج
بهم والجاهل رعا طن
ان ذلك من حب ليرى
للناس قياسا على أخلاق
غيره

عليه وسلم لعدم تغييره (وتشبهها للملائكة) (مخدومين) المستعجبين (وهذه باب) من تعدد طه
 (فقد كان صلى الله عليه وسلم مأمورا بالدعوة) أي مدعى خلق إلى الله تعالى وحيث ثبتت مقولته ثبت
 دعونه وأخرج أبو يعقوب وابن عدي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ودعه بعثت داعيا ومسلما
 الحديث وأما هذه تصديقه (وكان من) جله (ومناشئته) أي يسعى في تعظيم أمر نفسه في بلادهم (أي أولئك
 المدعوين) (كيلا ترد به) أي تخفقه (موسمهم) وتتمتعهم (و) (اب) (بحسن صوره) أي بظاهره (في
 أعينهم) (فيروا) أي على مراتب جمال (الاستصغار) أي تستله (عندهم) عدو صوغ رزويه عليه
 (فيه) وهم ذلك ويتحقق بذلك في شهرهم) تعالى عليهم بعدم تمكن من رزقهم في قايهم - ثم قال
 في معنى عياض في أشياء إلا بغيره من هوب عن الحاضر في خلق وخلق من عياض ولا يلفظ إلى
 ما قاله من لا تحقيق عنه في هذا من هذا الأربع في صفات بعضهم وأما بعضه بعضه غيب عنهم
 فثبت في قدرتهم عن ذلك وورعهم عن كل ما هو عيب وقصص ما هي عيوب وبسر العيوب اه وكذا
 ذكر سوزي وقرطبي في شرح الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه كانت سررايل عند رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في سواة بعض ذلك موى عليه السلام بعقسن وحده احدث قال عراقي في شرح
 تقر بوفد يقال دل حديث في سلامة عليه السلام بمسبوه اليه وما كونه يحس تزجيه وتبريه
 غيره من الانبياء من هذا يعيب وعبره فهو مقرر من شرح وفي حده من هذا الحديث بطرود
 قرطبي هذا الكلام ووجه قوله في أول مقسمهم ثم قال ولا يعرف عن عبد يعنى به قوت وما علاه قوت
 من ذلك كان طارئا عليهم محبهم وابتدئهم من من يسلم في حالهم وصبرهم وفي ذلك لم يقتضهم
 من عبادة الله تعالى ثم بانه تعالى ظهر كرامتهم ومهمهم أن بعد عقوبت صبر عند وصولهم من يوم
 له وأزال عن أبواب حده وبلادهم عدا عنه له من بعين التي تسبح لله عند ركض الارض رحله
 وكان ذلك زيادة في محرابهم وفي كبري كمالهم ومهمهم ثم قال تصيب (وهذه القصد والاحتساب على
 كل عام) من علمه لا حرة (تصدى الدعوة الخلق إلى الله عز وجل) أي هم يدعونهم إلى الله ردا
 وتسلية ونهضة لهم ولطوسهم وصاحبها عن شوائبها الحسنة وقد قوت العالم بكونه من علمه لا حرة
 لأن علمه الذي لا يدركه العقل الخليل الخليل يعلمون ساس العلوم بظاهره ليسوا في مقام الدعوة والارشاد
 فان موسهم قد ثبتت على الشهوات المدمومة ورحمتهم وصلى الكبر والقدور بل هم ومن
 يرفعهم في الظاهر على شفا حروف (وهو أن يراعى من طاهره بالابواب مرة التماس عنه) فمن ذلك الاقتصاد
 في الملبس والمأكل وسائر الأفعال ويدخل في هذا أن لا يقضى عنه حوائج البوق من حشمتين
 وشراء لحم وعبره عياض لاسان في مشقة الدعوة وله مروءة مع ان هذا ومثاله من غير
 السلف الصالحين ولكن لا تسمى بوجوب مرة الناس عنه وبما يتولى وداعة يسعى في تركه يعلم من
 أئمة الناس وهذا طاهر في زمانه ولا يترك حبيب (والاعتماد في مثل هذه الامور على اليقظة) فان لكل
 من رأى ما نوى (فانتم) عباد الله في أنفسكم تكتسب الاوصاف من المقصود فالترين (لناس) على هذا القصد
 الحسن (محبوب) شرعا (وترك شعث في اللحية) لعدم تسريحها (مصار الزهد) ونقش (وقوله
 المبالاة بأمر) لعدم من عاة أخوها (محدور) فانه ترك ذلك لاجل أن يقال به على عدم السلف
 الصالح ويرى من غيبه ذلك (و) ما (ترك شعلا ما هو مهم) من التوجه لخصه غير الصالح فانه
 (محبوب) ومن ذلك قبل بدو عاقل لم لا تصرح لختل قال اي اذا دارع أشار بذلك أي به مشغول فيما
 هو أهم وقال بشر لود حصل على ذاتين ففصل لاجله لطفت في مشرك وحاصل القول به هؤلاء اساده
 كانوا مشغولين بظهور النواظر عن الرذائل متعلين بما يقرهم في الله تعالى ولم يكونوا مأمورين
 بدعوة الخلق إلى الله تعالى ولا كانوا محابوبين في تبيين الصواهر من الوقوع في شرك الحلي والرياء وما

وتشبهها للملائكة
 بالخدائين وهيات قصد
 كان صلى الله عليه وسلم
 مأمورا بالدعوة وكان من
 ومناشئته يسعى في تعظيم
 أمر نفسه في بلادهم كذا
 ترد به موسمهم ويحسن
 صورته في أعينهم كيلا
 تستصغره أعينهم فيسفه
 ذلك ويتعد في مستقوب
 للخلق تسبهم وهذا القصد
 ويحب على كل عالم تصدى
 الدعوة الخلق إلى الله عز
 وجل وهو أن يراعى من
 طاهره ما لا يوجب نفرة
 الناس عنه ولا اعتمادا في
 مثل هذه الامور على اليقظة
 فان العمل في أمورها
 تكتسب الاوصاف من
 المقصود فالترين على هذا
 القصد محبوب وتترك الشعث
 في اللحية طهرا لا زهد
 وقوله المبالاة بأمر مشغور
 وترك شعلا ما هو أهم
 منه محبوب

لان النهي عن المسكر (وعليه ذلك) ساءا (ويس
 واجب وعليه ذلك) وليس عليه القول ولا
 يسقط عنه وجوب الذكرك
 الخلو فرب أو شتم أو
 ما يحري عليه مما هو حرام
 في نفسه فليس عليه ان
 ينكر حراما يرهق المسكر
 عليه الى مباشرة حرام آخر
 فاما قوله اعلم ان ذلك لا يقيد
 ولا يعمل به فهذا لا يكون
 عدوا بل لا بد من الذكرك فلا
 يحل طلب عن انكار من
 ساءا لا ساءا واستشعر
 الاحتراز عند التعبير
 بلعاصي وذلك يؤثري
 تقيح الامر في عيبه وتغير
 منه عيبه فلا يجوز تركه
 ولعل هذا صار الحرام تركه
 دخول الحمام في هذه
 الاوقات اذا انحصر عن
 عورات مكشوفة لاسيما
 ما تحت السرة في ما فوق
 العورة داسا لا بد منها
 عورة وقد أحقها الشرع
 بالعورة وجعلها كالحریم
 لها ولهذا يستحب تغية
 الحمام وقال بشر بن الحارث
 ما عنف رجلا لا يكاد الا
 درهما دفعه ليعلى له الحمام
 وروى ابن عمر رضي الله
 عنهم في الحمام ووجهه الى
 الحائط وقد عصب عينيه
 بعصابة وقال بعضهم
 لا بأس بدخول الحمام ولكن
 ما زار ما زار للعورة وما زار
 للرأس يتقبح به ويحفظ

(لان النهي عن الكشف واجب) لانه من حمله النهي على المسكر (وعليه ذلك) ساءا (ويس
 عليه القول) أي ليس من شرط النهي عن المسكر ان ينقل المحاطب النهي أو الامر (ولا يفسد
 وجوب الذكرك) تعالى من لاحول (الاحول ضرب) من الخطايا لا أودع الحرج منه (أو
 خوف) شتم) بصر منه في حقه (أو ما يحري عليه مما هو حرام في نفسه) مما هو أشد من كشف العورة
 (فليس) واجبا (عليه ان ينكر حراما يرهق) أي الخئي (المسكر عليه الى مباشرة حرام آخر) فهو يرهق
 حرج شديد (فاما قوله) أنا (أعمى ذلك) لا ساءا عليه والنهي عما هو حرام (لا يقيد) به (ولا يعمل به)
 كما هو بين الناس اليوم (فهذا لا يكون عدوا) مسقطا للامر بالمعروف والنهي عن المسكر (بل لا بد
 من الذكرك) بالناس ولنصرح به سكن بشرط ان يكون بينا فامة الواجب على رايان عداوة وعرض
 وان يكون بمقدار ما يستبان به كرهه ان لعنه صرحوا بان كشف العورة حرام ومن ساءا
 اليها ما عوت ولذي ساءا لكشفها كذلك ملعون واجتنب عن العورة في الحجاب يكون ادعى لقول
 وأقرب الى الأدعاء وان كان يحصل اقصد بالتوجه وان تعرض من قبل اليك أعني ما معنى يا حرة ولا
 أس بذلك (فلا يحل قلب) من قلوب المؤمنين (عن الثأر من ساءا لا ساءا) (واستشعر
 الاحتراز عند التعبير) أي التعيب (بالعاصي) أي اذا عبر الالباب بعصبه فانه لا حاجة بشتم الاحتراز
 عنها لما جبلت النفوس على الامران من تمييزهما (وذلك يؤثري) تقع الامر في عيبه (وتغير
 منه عيبه ولا يجوز تركه) لاجل ذلك (وبل هذا) والله في المكرات (صار الحرام) والرأي الصائب
 (ترك دخول الحمام في هذه الاوقات) وهذا في زمانه فكيف في زماننا من هذا لو ثبت فقد صار المعروف
 مسكرا والمسكر معروف ولا حول ولا قوة الا بالله (ادخلنا عن عورات مكشوفة) عاين اولوس خدمة الحمام
 فانهم لا يبالون فيها (لا ساءا) ما تحت السرة الى ما فوق العورة (وهي مبت الشعر) داسا لا بد منها
 عورة) فلا ينسكون عن كشفها (وقد أحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحریم لها) ومن حرم حول
 الخئي (وبل ان يقع عيبه في بعض السوء كبر الصبر في مواضع الثلاثة) (وهذا يستحب عليه اعدام)
 بأخرة معينة (وقال بشر بن الحارث) اخبرني رحمه الله تعالى (ما عصب) من التعيب وهو حلق بعض
 السوء ما عصب وهو عصب (رجلا لا يكاد الا درهما دفعه) للعاصي (البحر له الحمام) أي محسوس فعله
 ذلك ولا أعلم ما عابه اذ قد عصبه جيل وكان بشر يعلى ليعلى له الحمام وكان يعلى عليه من داخل ومن خارج
 (وروى ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب) أي ربط على (عصبه بعصابة)
 حوا من وقع عصبه على ما يحرم لغير البص (وقال بعضهم لا بأس بدخول الحمام ولكن ما زار ما زار
 للعورة) يستريحه عليها باب يشده فوق سرتة ويرتبه في الساقين (وما زار للرأس يتقبح به) أي
 يجعله كشاع المروة على رأسه (ويحفظ عيبه) ويروي في مساقب الامام أبي حنيفة انه دخل حمام مرة
 عاصبا على عيبه فله بعض المنهوي من عيبه عيبك يا امام فله من كشف عورتك أو رده صاحب
 اقوت وسببه الى لا عيش قال دخل لا عيش حمام فمراي عريه ما عصب عيبه وجعل يلتمس الحيطان
 وقال له العريان من كشف بصرك يا هذا فقال مذهنت الله حركته (تمبه) قال له عريه يساح كشف
 العورة في الخلاء في حالة الاغتسال مع امكان النستر وبه قال الاثني لاربعة وجهه راي العلماء من السلف
 والخلف وسبغهم ابن أبي ليلى ذهب الى منع منه واخرج عماري به عليه الصلاة والسلام قال لا تدخلوا
 الحمام الا بغيره ان للماء عامرا وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به وان صح فهو محمول على لا كس
 ود كراين بقال ما ساد فيه جهالة ان ابن عباس لم يكن يغتسل في بحر ولا نهر لا دعيه ازار ما سئل عن
 ذلك قال ان له عامرا قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل ليل
 في قضاء حاجته على عورته ومن لم يفعل ذلك فاصابه لم يلا يوم من الاغتسل في من ساءا الزهري عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لا تغسلوا في شعراء الا ان يحدوا متوازي هاتم يحدوا متوازي في يخط أحدكم
 كالأثر ثم يسمي الله و يغسل بها وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قال اني لا اغسل في
 البيت الاظم حتى يهري اذا أخذت نوى حياء من ربي وعنه أيضا ما أثبت صلى في عسلي مدأسمت
 (وحد) وفي المدخل لاس الحاح قال ابن رشد في معنى كراهة مالك الغسل من ماء حمام ثلاث معان
 أحدها لا يأمن من ان تكشف عورته فبرأها غيره أو أنه كشف عورة غيره فبرأها هو ولا يكاد يسم
 من ذلك من دخله مع ال من قلة تحفظهم وهذا ان دخل مستتر مع مستترين وأما من دخل غير مستتر أو
 مع من لا يستتر فلا يحل ذلك ومن فعله ذلك حرجة في حقه وقدح في نهاده المعنى شافئ ان ماء الحمام غير
 مصاب عن الأيدي والاعقاب ان يدخل يده فيه من لا يتحقق من نجاسات مثل الصبي الصغير والكبير الذي
 لا يعرف ما يلزم من الأحكام بصير الماء من غسله العاهورية **الثالث** ان ماء الحمام يورد عليه بالنجاسات
 والامداد وقد يصير الماء مصابا من دحائها غسله العاهورية اه ثم قال اس الحاح وهذا محال أهل وقتا
 في العالب وهو ان يدخل مستورا العورة مع مكشوف العورة على انه قد ذكر بعض مسائل انه يجوز
 دخول الحمام وان كان فيه من هو مكشوف العورة ويسوب نظره ويصنع كجاءه يجوز له لا يغسل في بهر
 وان كان بعد ذلك فيه وكجاءه ان يدخل في المباح ودهم ما يحد قال ابن الحاح وماذا كره مالك الجول
 على رمانه الذي كان فيه ومما جاء به ان يحداه ان يحبره هو وغيره ما فيه من نجورات فيعين على انه كراه
 ان يتركه من استطاع جهده وماذا كره من الغسل في بهر والدخول في المساحد وفيه ما فيها غير وارد
 لان المكلف يكره ان يدخلها ابتداء الا ان يصار اليها مع ان العالب في هذا الوقت من شاطئ النهر وفيه
 من كشف عورته ما هو مثل الحمام أو أنهم منه على ما هو من كشف عورته في التوبة
 ومن فعل كنهاتهم جميعا كل في من الصنف فذلك أكثر وأشنع نور ودالاس الغسل وغيره ومن
 من يستتر دلاحة تدعو الى الكلام على ذلك لحصول المشاهدة وما كان على بعض المتأخرين الا أنهم
 يعملون انه طاعة الله على عرفهم في زمانهم وبس الامر كذلك بل كل زمان يخص بقرعة وعذبة وكذلك
 يحري هذا المعنى في عراقي التي في الرابطة والمدرسا أم يحل كشف عورته في هذا الزمان ومن
 ذلك ما يجده في الحمام في العالب من الصور التي على يده وتفي حذرانه وقيل ما يجب عليه من التعيير من
 ربه ترهها فتعين عليه اسكار ذلك والاحد على يداه في غير ذلك من المهاد وهي بنية والله الموفق (وأما
 سنن عشرة فالأول بنية) واقصد اصباح (وهو ان لا يدخل) أي لا يهوى دخوله (له اجل دبا) من
 المدة سدي (و) لا يدخل (عاش لاجل هوى) وحده فليس لانه عمل من أعمال العبد وعبد مسؤول عن
 دخوله ان كان محاسبا على أعماله يقال لم دخلت وكيف دخلت كما يقال في كل عمله ودله (ل) يقصد به
 التلطف المحسوب تره بالصلوة) ليكون وفوقه من يدي الله تعالى على أكل النافعة ومال آخرى بدخوله
 التمرين للصلوة وراحة البدن من عائلها بهل يشب عليه أم لاقية الوجها بالذات تقدم في الوضوء ثم أشار
 الى الثاني قوله (ثم يعطى الجاهل) أي المتكفل بمورده ولما كرم على حرمته ولولم يكن ما كاله على
 الخبيثة (الاحرة) المعلومة (فصل الدخول) وهي تختلف باختلاف الاحوال في الاغتسل واختلاف
 بكيفية واختلاف الانحصر واختلاف مواضع الماء منهم من يريد تنوير والتدليل لما يكسب
 وانه مع باللبف ولصاين واستعمل الماء الغد لذلك ومنهم من يقتصر على اللبف والصاين ومنهم من
 يغسل فقط بان يدخل في البيت خارجا عبره بالحوض ولا يستدعي شيئا آخر من اخدم ولا من الارز ولا بكل
 حرة معلومة ينبغي ان يقدمها (فان ما يستوفى بمجهول وكذا ما يتطرد بجاهل) بمجهول أيضا (وتسليم
 الاحرة) ابتداء (دفع للعاهلة من أحد العوصين وتطبيب لنفسه) وهذه المسألة ذكرها أيضا من نجيب من
 أصحابنا في الأثر واسطأثر ثم أشار الى صف الى شاف قوله (ثم رجع) وفي بعض النسخ ثم قدم

وأما السنن فحشرة فالاول
 البنية وهو ان لا يدخل
 له اجل دبا ولا عاش لاجل
 هوى بل يقصد به التلطف
 المحسوب تره بالصلوة ثم
 يعطى الجاهل الاجرة قبل
 الدخول فان ما يستدعيه
 مجهول وكذا ما يتطرد
 الجاهل فتسليم الاجرة قبل
 الدخول دفع للعاهلة من
 أحد العوصين وتطبيب
 لنفسه ثم قدم رجه
 ابصري عند

النحول ويقول بسم الله
 الرحمن الرحيم أعوذ بالله
 من الرجس الخبيث الحديث السبعون الرحيم
 ثم يدخل وقت الخلو أو
 تكاف تخلية الحمام فانه ان
 يكن في الحمام الأهل لدين
 والمحتاجين للوراء فالحار
 الى الامدان مكشوفة فيه
 شائبة من ذلة الخبيث وهو
 مد كرهه في العوراء
 ثم لا يتخلوا انسان في
 الحركات عن التكشاف
 عورات باعطاف في اطراف
 الاراز فيقع البصر على
 العورة من حيث لا يدري
 ولا حله عيب اس عمره
 الله عنه ما عينه وبه غسل
 الحياحي عند النحول ولا
 يحل بدخول ابنت اخ
 حتى يعرف في الاول وان
 لا يكثر صب الماء يقتصر
 على قدر الحاجة فانه اذا
 فيه بقرينة الحال والزيادة
 عليه لم يعلم الجاهل لسكره
 لاسم الماء الحار فله مؤنة
 وقبه تعب وان يتد كرح
 البار بحرارة حمام ويقدّر
 نفسه محبوسا في البيت
 الحار ساعة يقبسه الى
 جهنم فانه شبه بن جهنم
 البار من تحت والبالام
 من دون نفوذاته من ذلك
 بل العاقل لا يفضل عن
 ذكر الآخرة في خلسة
 ظمها مصره ومستقره
 فيكون له في كل ما رآه من
 ماء أو بار أو غيرهما

(رجله يسرى عند الدخول) في البيت الداخل لا يسبح وذلك بعد ان يترجى ثيابه ويتر بارا من أحدهم في حقوه والثاني على كتفه ومهم من يريد ان اناكثا برطه على رأسه كالعمامة وهو حسن وشاري الرابع قوله (و يقول) عند ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم) ولو قصر عن اسم الله كفى آداب الدخول في الخلاء كالجسد نام بردي البسملة الاستعادة كقوله عند دخوله في الخلاء (أعوذ بته من الرجس الخس الخبيث اصفت الشيطان الرجيم) وأشار الى الخامس بقوله (ثم دخل ومث دخوله) أى يقص حله عن زحام الناس في دخله وهذا يختلف باختلاف الاقدار والبلدان واختلاف عادات الناس في دخوله لم يسه (أو ينكاه تحلية لحام) عن دخول الناس ماعطاه حوزة (فانه ان لم تكن في الجسم الأهل للبر) والفصل والمعرفة (والمتناطوب للعبور) وفي بعض السمع والمحدثون (والعطر الى الانسان) حالة كونها (مكتشوفة) ليس عليها سترة (وباشته من فله الحياء وهو) مع ذلك (مد كرتت لمي للوردان) فان الابدان تختلف في العهن والياض والافتراة واختلاف لامان من الشوية والطفولية والشيطان يوسوس الى الانساب بالاعمال والتميز في هذه الابدان المختلفة الاولون وما زال كذلك حتى يسرى مهمالي تأمل في العودات الباطنة بعض الخيلات بل وممارجة ذلك في ذكره وترتب عليه مفاصل ابخاص منها المؤمن بالحدوس الاجتماع عروبا (ثم لا يتحول الانسان في الحركاب) أى في ثيابهم من قبله عينا ونهالا (عن اسكشاف لعورات) للاختلاف (ما عفا) أو شواء (في أطراف الارار يقع انصر على العوروة من حيث لا يدري) وحيث لا يقصد (ولا جله عصب من عمر رضى الله عنه على عبيه) بعناية خوفا من لودوع في مثل هذا المحدث (و) اسداسي (يعمل حياجه عند الدخول) أى كته (و) سابع (لا يجل بدخول اسيت الحار) وهو المعروف ست الخوص (حتى يعرف) اسيت (لاؤل) وان ردمه ب يكون الدخول حسب الترتيب لا بد برع بهامه في السبع يدخل في سبت لاؤل ويكثف دلا ثم يدخل اوسع المشرك تعاس فيه حتى يعرف ثم يدخل اسيت الحار وفي شواء وانعدل اسدس اذا دخل الحمام ويقعد في كل سبت ساعة ثم يخرج حتى يندى منه ويكاد يعرف ويصب الماء على الكففي وشاور لاعدته ثم يغمر ويندلك رفق ولا يدخل اليه الحمار لا تدرج فكيف الحروج منه فان البدن فيقتد مشطن مقنطر قابل للثبر بسرعة (و) الثامن (الاي كثر صب الماء) على بدنه وأطرافه (ليقتصر عن قدر الحاجة) اليه وهو موعطيا وشرا عا ماعا فانه برهن اسدس ورجى الاطراف وشارع عا بعد ان قولانه من الاسراف (فانه) القدر (الادوس فيه) شربة الحال والزيادة عليه لوعه حماى كرهه) ولو كانت لاحة مقدمة (لاسيما الحار) أى المسخن (فله مؤنة) وكثرة الوفيد (وبه تعب) هاهن (و) سابع (اسيت كره سار بحرارة جسم) وادع منه وعشبت منه (ويقدو عنه شجوسا الى سبت خار ساعة ونقيسه الى جهنم) ولو كاسين الباريس شنان (فاه) أى حمام (أشبهت بهم سار من تحت) الاطراف (والاطلام من فوق) وهكذا حال جهنم (يعود بانه من ذلك) وسد كرهه صره على حمام عسيب كربة حبسه في جهنم وله لو أقام في الحمام فصل ساعة يصعق روحه ويخرج حقا فاكبر له في حمام موعطة وعسيرة وهذا الذي ذكره اصعب بالسمه الى حمامات بلاد الروم والنام وانهم فانهم يحسبون حمامات على سراديب يوقدون تحتها فلا يستطيع الانسان ان يقعد الاعلى لوح خشب ولا يكاد ان يثنى لاسه على خشب اشدة حرارة لارض وأما حمامات الديار المصرية فهي خلاف ذلك فانهم يوقدون تحت قدواتي فيها المياه فتطو بعض الموضع لشدة حرارة الماء ومما يثد كره الانسان اذا دخل الحمام عند تعريده عن ثياب ثم يندى من بدنه لانه في الاعصه بالذلك يندد بين بدى المعسل وتعريده شيا بهه (بل العاقل) اسكامل (لا يعقل عن ذكر) أمور (الاحرة في لحظة) من الصلوات (فانها) أى لاحة (مصبوه) أى مريحة (ومستغرة فيكون له في كل ماراه) بعه (من ماء أو مارا وغيرهما)

كثير يد عن ثياب وتدد من يدي الدلال (عبرة) بعترها (وموعظة) يتعاطها (فان المرء يعار)
 لشي (بحسب همته) واستعداده الذي جبل عليه (فادا) فرض انه (دخل راز) من يبيع أنواع ليز
 (ومحار) من يتعنى بحر الخشب ونسوته (وساء) من يتعاطى ساء البور والمزول (وحائث) من
 يحوئ اشياء ويصحبها وكذا قاض (دارا معمورة) مقوشة (معروشة) أنواع اسقوش في الخيطان
 واسقوش أنواع افرش اماخوة (فادا) تفقدتهم (وتطلب باحن أحوالهم) (رايت البراز ينظر الى
 الفرس يتأمل قيمتها) وان طاقه من هذه تسوى كذا ومن هذه تسوى كذا (والحائث ينظر الى اشياء)
 وهما آتيا (ويتأمل أفعالها) وحبا كتبها (ولم يحار ينظر الى اسسوف) وما فيها من الخشب هل هو
 روي أو غير (فيمثل كيفية تركيبها) ولقد دخلت مرة مع بعض أصحابي أهل العلم فصرنا ساء بعض
 الامراء خارج مصر فبحر دم ارفع بصره على سقوش لم يجد الا الخشب ولم يلتفت الى غيره من ساء وتخصيص
 وعبر ذلك فتعنت من ذلك غاية الحجب ولم يحار ينظر الى ادراك لاجتنان اقباله من حيث المجموع في اخذه
 ولم يعد غير ذلك (وليس ينظر الى الخيطان يتأمل كيفية احكامها واسسوفاتها) واسقوش ينظر الى القوش
 والاصباغات والدهانات (فكذلك سالك طريق الاحرة لا يرى من الاشياء) انما هرة بعينه (شيئا الا
 ويكون له موعظة وذكري الاحرة) يتعاقبه ويندكر ويتصرو ويتدر (ول لا ينظر الى شي الا فيفتح
 الله عز وجل له طريق عذرة) بعترهم (فان ينظر الى سواد يد كره طله للعد) أي القهره لا مطلق
 فيه للبور صلاون ينظر الى رومى يد كره نور الامان حين يسي بي يديه وما يمانه (وب ينظر الى
 حبيبة) أو عقرب (ند كره فاعجبهم) وعقارب اوما اله من علم الحشرة والسهم (وب ينظر الى صورة
 سمكة شعبة) مسكرة (ند كره مسكر او كبر) وكبره فتحوها في الفرو وهم على صورة بشعة وهم
 ثياب كلاب الكلاب بشقوب الارض شقة حتى يذبحوا الفرو (د) كذلك ند كره ثلاثا بصورة (لربذة)
 وهم طائفة من املاكهم يدعون أهل النار اليها (وان سمع صوامها تالا) أي عابها بخوها (ند كره ففحة
 البور) حين يسمع به سيدنا اسراييل عليه السلام وادكر ابي كتب صغير دون بلوغ سمعت رجلا يفتح
 في صوفه فند كره هول يوم اقيعة وهاني ذلك الصوت حتى غشي على مشاهموني عن الارض الاعداد
 رشو لماء على وجهي وصرت بعد ذلك لا يخرج هول ذلك الصوت من خيالي مدة (وان رأى شيأ حسنا)
 تستحسبه القوم والعبود (ند كره عجم الجنة) وابلع من الاعيش الاحرة وهذا الذي يرى نعيمها
 زوايه عن قريب واما المداوي نعيم الجنة (واب سمع كلمة رد وقبول في سوي واداند كره ما يستكشف من
 آخر مرة) يوم تعرض على الله عز وجل (بعد الحساب من الرد والقبول وما تحذر ان يكون هذا الشئ
 هو عتاب على قلب العاقل) مستول عليه (ادلا بصره عنه الامهات الدنيا) وهو روي بانها (فان انسب
 مدة اقيم في الدنيا) أي مدة اقامته فيها ولو على أطول عمر رجل (الى مدة اقامته في الاحرة) ماني النعيم
 واما في عجم (احسرها) أي مهمات الدنيا (ان لم يكن ممن أعفل قلبه) وفي نسخة ممن أعفل على قلبه
 (وتحيت بصيره) فان من كان هذا الوصف ولا ينظر الا في امور الدنيا وليس له حذر في امور الاحرة فذا
 جمع ثيابها السبعة وادكر الى العاشر من السن بقوله (ومن اسس ان لا يسلم) على أحد (عند الدخول)
 في البيت الاول منه (وان علم عليه لم تحب لهذا السلام بل يسكت ان يجاب غيره) ومقتضاه انه لو تكلم
 لما غير اسلام حذر ذلك لانه محل تكشف فيه العورات وتزفغ فيه الاصوات فلا يناسب كرام الله
 تعظيمه وفي القوت وروينا انه جالس على الحسن رضي الله عنه في الحمام فقال ليس في اجسام سلام ولا
 تسليم (ون تحب قال) في الخواب (عاقلة الله) أي محاسبة الذنوب والاستقام وقد صارت هذه الكرامة
 معروفة في خصاب من يخرج من الحلاء أو يقول عوفت ونظف أو نعيمها بكم أو ما شئت ذلك (ولادام
 بان يصاح الداخل) أي يأخذ بيده احتسابا للكلام (ويقول عاقلة الله) وأدام صلاتك (لابتداه

بحسب همته فادخل راز
 ونجار وساء وحائث دارا
 معمورة معروشة فادا
 فقدتهم رأيت البراز ينظر
 الى الفرس يتأمل قيمتها
 والحائث ينظر الى الثياب
 يتأمل نسخها واهوار يعبر
 اسقف يتأمل كيفية
 تركيبها وليساه ينظر الى
 الخيطان يتأمل كيفية
 احكامها واسسوفاتها
 فكذا سالك طريق
 الاحرة لا يرى من الاشياء
 سالا ويكون له موعظة
 وذكري للاخرة هل
 لا ينظر الى شي الا فيفتح
 الله عز وجل له طريق
 عذرة فان ينظر الى سواد
 يد كره طله للعد وان غار
 الى حبيبة تدكر أفعى
 حهم وان ينظر الى صورة
 قبيحة شعبة تدكر مسكرا
 وكبرا ولربما يذو ان سمع
 صوامها تالا تدكر بعة
 بصور وان رأى شيأ حسنا
 تدكر عجم الجنة وان سمع
 كلمة رد أو قبول في سوق أو
 دارند كره ما يستكشف من
 آخر مرة بعد الحساب من
 الرد والقبول وما تحذر ان
 يكون هذا هو عتاب على
 قلبا عاقل ادلا بصره عنه
 الامهات الدنيا فادان سب
 مدة اقيم في الدنيا في
 مدة اقامته في الاحرة
 استحسرها ان لم يكن ممن
 أعفل قلبه أو عجمت بصيرته
 ومن اسس ان لا يسلم
 عند الدخول وان علم عليه

لم تحب لهذا السلام بل يسكت ان يجاب غيره وان أحب قال عاقلة الله ولا بأس بان يصاح الداخل ويقول عاقلة الله لا ابتداء السلام

لكلام) بدل لسلام (تم) من الآداب (لا يكثر الكلام في الحمام) فإنه يجب سقط المروءة وبطلانها (ولا يقرأ القرآن) فيه تزيينها عن القراءة في محل الاقدار والحاسات (الأسرا) فإنه لا بأس به فهو كالذكر الخنيذ (لا بأس بأظهار الاستعاذة) بالله (من الشبهة) عند توجهه إلى باب الخلاء وعند الانتقالات (ويكره دخول الحمام بين العشاءين) أي بعد العشاء (و) كذلك (فرياس لعروب) لا لعن (فان ذلك وقت انتشار شياطين) كما ورد في حديث (و) من حلة معجانه العمر ولذلك فقد قالوا من دخل الحمام ولم يكبس أو لم يكبس فقد باب الضرر إلى نفسه فالأولى التديين وهو شائبة ما عمر و+ ح بينهما حسن و (لا بأس ب) بذلك نفسه واب (بدلكه غيره) وهو لا بأس (فقد قل ذلك) صاحب القوت قال حدثني بعض اخواني عن بعض العلماء انه دخل معه حماما فاردت أن بدلكه فامتنع ثم دخلت معه بعد ذلك فقلت أذلكه فلم يمنع فقلت ذلك مرة فقال لم أكن أعلم به أنراهم وحدث بعد ذلك لضبع لراسي اسر حلاله في الحمام فرأى على جسده مكتوبا بالله يعرفني جسدك فقال ما تظن اماما كتبه انسان وفي ذلك أيضا رعن (يوسف اساط) رحمه الله من رجال الرسالة قبل انه (أوصى) مسئ وهاه (بان يعمل انسان) ذكره (لم يكن من تحببه ولا كان معروفا مضل واهلها) مثل عن ذلك معتدوا لهم (به مذابك دسكي في الحمام مرة ولم) كاث على ذلك وأنا أعلم انه يحب ان يعصني فاردت ان كاثه بما يفرح به وانه ليس بذلك) ما هم من حسن عقاده (و) (وبدل على حواره) أي التديين وكذا الشجر لاسهر واحد (ماروى بعض الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب مزل في بعض أهواره فنام على بطنه) وعسرة القوت وقدر وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ركب مزل في بعض أهواره قال بعض أصحابه فدهسا تحلل اعمل أو الشعر وادرسول الله صلى الله عليه وسلم على بطنه (وعند اسود بعمره طهره فقلت ما هذا يا رسول الله فقال أما ان اساقه فعمت لي) قال العراقي أخرجه اسطرا في الأوساط من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه بسند صحيح اه ووجه الاحتجاج به به ادحر العمر في غير الحمام لحاجة داعية في الحمام أولى له ام ابداء فيه ومعنى تعممت رمت في المراد ما بعد الاود أحد عبيده صلى الله عليه وسلم وهو مهمهم وكذلك المفرهمهم وأما بعض الصحابة اراد به عمر كيدل سياق الطامري (تنبيه) قال اس لحاج في المدخل مد جاز على زوا دخول الحمام لكن بشرط دهي أن لا يدخل احد من رجال والنساء الا للتدري الذي أن ينعمد وقت الخلاء وقلة الناس الثالث أن يسرع ورته بأرضه في الرابع أن يطرح بصره إلى الأرض أو يستقبل الخائط شلايق بصره على محاطور الخامس أن يعمر ما رأى من مكر يرفق بقول استمر ترك الله السادس ان ذلكه أنه لا يمكنه من عورته من سرته إلى ركبته الامرته وأجاريته السابع أن يدخله باخرة معبوبة ائامن أن يصب الماء على قدر الحاجة التاسع لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كراهة في ذلك اه (ثم هو ما عر من حمام شكر لله عز وجل على هذه النعمة) حيث أذهب عنه البرد والصنة وأعقب الحرارة بجسده (فقد قبل الماء الحار) أي لمص (في الشتاء من) (النعيم الذي يسأل عنه) أشار به إلى تفسير قوله تعالى وتبأسن يومئذ من النعيم والمشهور في تفسيره مطلق النعمة والنعيم حتى العلى المارد في الصيف فيوشرية تسودة من النعم وقبس على الماء الحار في لشتاء به مجرب طمعا قال القاهسي في تفسير الآية هو سؤال عن القيام بحق شكره وقال ابو دوى لدى نعتته انه هنا سؤال عن تعدد النعم والاعلام بالامتنان بها واهوار شكره ما سببا على السؤال التوبيع وتقرع ومحاسبة (وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه الحمام من نعيم الذي أحذوه) أي استدعوه وفيه إشارة انه لم يكن في زمه صلى الله عليه وسلم ولا كان معروفا اذ قال وأقول من اتخذه الجن لسيذا سلجاب عليه السلام كل (هذا) لدى ذكرناه (من جهة الشرع) ما من جهة الطيف قد) قالوا الحمام محال فصول

الكلام ثم لا يكثر الكلام في الحمام ولا يقرأ القرآن في الحمام ولا بأس بأظهار الاستعاذة من الشياطين ويكره دخول الحمام بين العشاءين وفرياس لعروب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا بأس بدلكه غيره فقد قل ذلك عن يوسف بن أسباط وأوصى بدلكه اساط ولكن من أخصانه وقال به ذلك في الحمام مرة فرددت ان كاثه بما يفرح به وانه ليس بذلك وبدل على حواره ماروى بعض الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب مزل في بعض أهواره فنام على بطنه وعبد اسود بعمر طهره فقلت ما هذا يا رسول الله فقال أما ان اساقه فعمت لي ثم هو ما عر من حمام شكر لله عز وجل على هذه النعمة قد قبل الماء الحار في الشتاء من نعيم الذي يسأل عنه وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه الحمام من نعيم الذي أحذوه هذا من جهة الشرع أما من جهة الطيف فقد

سدت وينقي خلط ويرين لا عاوي يحسن لاسهل ويصح اسام ويحلل الرماح ويذهب الجرب والحكة
والشور والدمامل والوجع يطيب نفس بذلك ويشرح فتصف الى اللذة الجسدية اللذة الغشائية
ويعدل حمدة الاخلط ويسكن الاربع وينفع من حمى يوم وحى دق وحى رشح والطنبة بعد تفتح
خالفهما ويريل السور ويحلل ويصفح وشعر الحمام ما قدم سوره وعذب ماؤه واتسع قارؤه وايث
لاول منه يرد مرطب وازاي مسخن مرطب والثالث مسخن مجفف (وقيل الحمام بعد امورة مالم من
الحام) المرض المشهور هكذا في نسخ الكتاب ونص القوت والحام بعد امورة يقال انه امان من اعدام
من ذلك (وهل لمورة في كل شهر مرة) واحدة (تعالق الحرارة وتبقى اللوات وتزيد في الجاع) هكذا
قله صاحب القوت عن بعض اطباء العرب وامورة بالصم حجر الكلس ثم تلت على خلطه تصاف مع
الكلس من زرع وغيره ويستعمل لارالة الشعر وسور على سورة وقالوا الرجل اذا استعمل امورة
تليج مع ما في يوم حتى تعود قوته والمرأة ليومها ينبغي ان يعلى بعد سورة شئ من الخزامى مجعوباً بماء
وردفانه يذهب بخرارقتها ومنتها (وقيل يوله في الحمام قائم على الشاة افع من شره دواء) البول قائم
طائفاً افع منه دواء هذا كان في الحمام عدان جبهه قليلاً فهو افع من كل دواء سواء كان في الصيف
أرق اشده وفي الشتاء احم ويبدأ به بصفره ويشترط في لسان قائم ان لا يكشف عورته لانه من ذلك
لا يبول الا اذا تدي حده وان يعمده بخلاص معجوراً وان تحذر من فساد على جسده (وقيل فوة في
البيت) على صراخ معتدلة في وقت الظهيرة (بعد الحمام) لمن هو حار راح معتدل للحم (تعديل شربة
دواء) ويشترط ان يتدنى في يابه عند اسوم ثم يدخل الحمام باياد حس على يده ماء فاتراً صافاً متواتراً
ويخرج بهرعا (وعسل اقدم من يامارد بعد الخروج من الحمام مالم من القرس) المرض المشهور
ويشترط ان يكون الماء البارد معتدلاً ليس بشديد البارد ولا يكون منه عليه ما علة (ويكره صب الماء
لما ردى على الرأس عند الخروج) انه يحدث أمراض عسرة العرق كالصداع الشديد والبرص (وكذا
شره) شئ ما يارد عند الخروج منه بصر (تسبه) لا يدخل الحمام منه دواء باطن او ورم ظاهر
ولامن به تفرق الاتصال وحى علة او حكمة بطول لا يكت فيه يوجب الغنى والحدائق والسكر
ويصف منه وشهوة الطعام والحام عقب بعد عيش وعلى اظنة تولد له واصل وعلى اخلاء بهرل
وقيل الرياضة ينبغي ان يسكن من الحمام يعرف وباس المراح يستعمل الماء اكثر من الهواء قال
الربيع وسعى ان يسكن الحمام عصب السم او ان يعل او بعد من ويحترق تسجونه بكساحه الطريقي
والرطوبة والحام الحار حاد يسل الاخلط الحامدة الى اعماق البدن يحدث سدا او ورم او ما وسيل
رطوبة الى الفم ويحدث عنه صرع او سكتة والحام البارد يحرك المادة الى استفرق حكة ناقصة
تحدث من ذلك آفات ورعى يحدث منه خرب وحكة والركام وهرلة وانعص ويتسداون بان
يبدأ ماء سخن معتدل ويصب على الرأس واسد على الخروج ساعة ويدهم لتدليله وانخرج والعجز
ثم لما يخرج صب الماء الحار على الرأس وحده ثم يتعمم بعمامة معتدلة ويتدنى ويغتم والاعتسال بالماء
البارد يقوى البدن ويجمع القوى ويقويها ويجود الهضم ويقوى الشهوة ويحسن اللون وانما
يستعمل وقت الظهيرة في نام الصبح هو حار المراح معتدل للحم ويجمع منه الصبي بعدم استحكام افعائه
بعد (هذا حكم الرجال) في دخولهم الحمام (وما ساء) فلا يسجد وجوهين قبل ان يمشي عليه من الفاسد
الذي به والعوائد الزدية لاهم اختلوا في المرأة مع المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل او حكم الرجل
مع الاجسية او حكم الرجل مع ذوات محارمه وهل تركن ذلك كله وحر حن عن اجماع الامة
يدخلون باداب العورات وان قدروا ان امرأة من ستر من سترها الى ركبتها بعد ذلك عليها وسعها من
لكلامه لا يسجد حتى يزيل السترة عنها ثم يضاف الى ذلك محرم آخر وهو ان اليهودية وانصرانية لا يجوز

ميل الحمام بعد امورة امان
من الحمام وقبل الدوة
في كل شهر مرة تطفئ النار
الصفر عوتق اللوات وتزيد
في الجوع وقيل يوله في الحمام
قائم على الشاة افع من
شره دواء وقيل فوة في
الصيف بعد الحمام تعدل
شره دواء وعسل لقدم
بماء بارد بعد الخروج من
الحمام امان من القرس
ويكره صب الماء البارد
على الرأس عند الخروج
وكذا شره هذا حكم الرجال
وما ساء

أهل البيت من الحرمة المسلمة ومن يتعمق في الحمام مستجاب ويهوديات وصرايات فكشف بعضهم عن عورة
 بعضهم (فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل أن يدخل حليلته الحمام وفي البيت مستحرم) أي لا يحل
 أن يأذن الرجل زوجته في دخول الحمام والحال في البيت موضع استحمام وهذا لما ثبت على دحوها
 من المعاصد الدينية التي تقدم ذكرها وبها فهم إذا أرادوا الحمام استحببت معها أن يلبسوا ثيابهم وأنفس
 حليهم فتناسه حتى فرغوا من غسل في الحمام حتى يرتدوا غير ماضق بذلك فافخرة وأبهاهون عما يكون
 ذلك سببا للمر في عروجهما والأقامة على شئ ما أن يسهما طول مدة دخالهن بهن وهو يقضي تواجد
 واللفة والسكران المألوف في الشرع فان قال فائل الغسل في البيت يصعب عليها فالجواب لو لم يق في دولة
 يعملها في البيت من بعض ما يعطى في لصداق لا سدت هذه الزاوية ولو قال أيضا يغسل في البيت لا يكون
 كالحمام سيما في أيام البرد والجواب أن أيام البرد يمكن المرأة أن تستعني فيها عن غسل ما ستر وما سكت
 إذا في أيام البرد لا يتجمع فيها الوضوء ولا أمر كثير فادركت أيام برذكان يغسل في البيت لغيره لا لما شق
 فيه ويكفي في تلك المدة أنها تغسل من الخيش كغسل من الحماة ولكن يجب على الزوج أن يغسل امرأته
 يغسل ذلك من أسمة المصيبة وأنهم إذا غسلت في البيت يعطى رأسها لا تكشفه لأوب لغيره وحالت
 شعر رأسها وأقصت الماء عليه ثم تشفنه في لوفته وعطفته ثم بعد ذلك يغسل ما تروى من خبثه أن يغسلها في
 رأسها ثم أدهى كشفته حتى تفرغ غسل يدها والحديث أنه كور أخرجه بنو مدي وحسنه وروى
 ولما كثر ضعفه من حديث جابر بن عبد الله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حمام لا يتردد ومن كان
 يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام فله امرأته قلت أسناد أسانيد جدد وأما إذا التزم
 صفة فله معروا به لم يثبت في أي مسلم ورواه الحاكم وقال على شرط مسلم وقوله الدهي ورواه أحمد
 وأبو داود من حديث ثاب بن عمرو أسانيد في دوقه قطاع وعدائي بن داس حباب وطعمر في الكبر
 ورواه كرم والعقبلي في المسألة من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن أبي ثوب ولعله مثل الأول وفيه
 زياد فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من أسانيد كبر لا يدخل الحمام (ولمشهور) على أسنة أسانيد
 (حرم على الرجال دخول الحمام الا يتردد وحرام على المرأة دخول الحمام لغيره) أما الجهة الأولى
 منه فعداها في الحديث الذي تقدم والجمله انساب معناها عند الحاكم في الأدب من حديث عائشة فدخل عليها
 نسوة فقالت من نبي قل من حصن فقتل صاحب الحمامات قال نعم فانت سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول الحمام حرام على النساء متى وقال صحح الأسناد وأقره تقيي ولا يداود واس ما جبه من حديث
 عبد الله بن عمرو فلا يدخلها الرجال الا بالارور واسمعوا لها في الأمر بغيره (ودخلت عائشة رضى الله
 عنها حماما من سقم ما) أو رده صاحب انفسه وقد روى البيهقي من حديث يحيى بن أبي طالب عن أبي
 حنبل عن عبد الله بن عائشة رضى الله عنها قال ما يضر عائشة أن يدخل الحمام (ودخلت الحمام) (هـ)
 دخالت المرأة ضرورية) كخوض أو غمس أو سقم وم يكن في البيت مستحرم (فلا تدخل الا يتردد) (س) من
 رأسها إلى ما تنسى ساقها بشرط أن تحتل في موضع خاص ولا يدخل عليها أحد من النساء لأحسب
 (ويكره للرجل أن يعطيها آخره الحمام فيكون معبها على المكروه) لغيره أي أو التمره في فيكون
 كنهاعل المكروه (الوع الثامن مما يحدث في البشر من الأجزاء وهي ثمانية) *

(الأول شعر الرأس) ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم حقه الا في سلك وكذلك العصابة وصوت الله عليهم ومن
 بعدهم من النابيين كان حليلته شعار أهل الاسلام وكان الخلق سببا لحوارح وقد ورد في حديثي
 وصف الحوارح سيماهم النحيق أي حلق شعر الرأس ولما في صبيغ إلى أمير المؤمنين عجل رضى الله عنه
 وكان يسأل عن المشاهير فلما رآه قال أنت صبيغ وعلا عليه بالسرقة وقال كنت وأبى رأسه فوجدني
 شعر فقال لو لا شعر رأسك لكانت الحاديث من أنه من الحوارح فلما رأى شعر رأسه تركه ومراة على الصورة

وقد قال صلى الله عليه وسلم
 لا يحل للرجل أن يدخل
 حليلته الحمام وفي البيت
 مستحرم ولما هو ربه حرام
 على الرجال دخول الحمام
 الا يتردد وحرام على المرأة
 دخول الحمام الا لنفسها أو
 مربية ودخالت عائشة
 رضى الله عنها حماما من
 سقم ما فادخلت
 لضرورة ولا تدخل الا يتردد
 صابغ ويكره للرجل أن
 يعطيها آخره الحمام فيكون
 كنهاعل المكروه

* (اسوع الثامن مما يحدث
 في البشر من الأجزاء وهي
 ثمانية) * (الأول شعر الرأس)

حل على ائمة طائفة بني المشي وبني علي المزار ان تصير لا استصالة رواية الساني عن حديث أبي
 هريرة حسن من افطارة مذكروا فيها شارب لكن يعكر عليه رواية وحقق الشارب وأشار لمصنف
 الى دليل انتقصه بقوله (وقال المصنف من شعبة) تنفي بعضا من حديثه وروى الكوفة عن ابن
 زريق ورواه عنه يضر بالمثل وروى عنه يوه وعرو ورواه شعبة ورواه عن علافة مائة سنة حسين بن الهيرة
 (ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه طاب) وفي القرب وقد عطف (سار) في نقله ليعال قصه في عني
 (سوال) رواه أبو داود واسمى وانتم في شمس واسماده صحيح ووجه الاستدلال به انه لو كان
 اراد استصالة وضع السوان حتى قطع مراده عليه ودل العرفي في شرح تفرس وذهب بعض
 العلماء الى انه مخبر عن الامير بن حكاة بقصدي مباحث ثم ختموا في كيفية نص الشارب هل يقص طرعا
 أنت وهما المحدثان بالاسم بن عمر بن كنان كيعمله كبر من ساس وقد أشار الى ذلك المصنف بقوله (ولا
 من نزلت له به طرعا شارب) عن عني وعن شمس (فعل ذلك عمر) من خطب رضى الله عنه
 (وعبره) من الخطبة والناقص منه الحسن بن ساسم كفي القوت (لا ذلك لا ستر اعم) لهدهما
 (ولا يبق في غيرهما) أي زعمه (دليل اليه) وذلك لا يكتفي وذهب من ذلك نص الشارب
 هاتان بعضا وروى أبو داود من روى أي زعمه عن سار قال كيعني اسئل لاني أو عمرة وكرو
 بعدهم بقا اسئل سار من انشاه بالاعاجيل لم يحوس وأهل كتاب قال اعزاني في شرح اقرب
 وهذا أولى بالادوات سارواه اس حكا في شعبة من حديث سار عن سار عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يحوس فقال انهم يورثون سارهم ويحلفون لحاكم قد يورثهم وكان اس عمر يحرم ساراه كيعكر
 لشاة ولعمر (وقوله صلى الله عليه وسلم) في الحديث يدي قدم ذكر وهو دعوى الشارب (واهو
 للشي) أي (كثروها) يجوز استعماله ثلاث ورواه قال السري يدي قال عمر بن اشعر عسوه عفو
 وعصية وأعفوه اذا تركته حتى يكثروا وناول (وفي الخبر) اليهود يعفون شاربهم ويقصون لحاكم
 في قلوبهم) رواه أحمد في مسنده في نسخة حديث لا أعفوه تقصير رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل الكتاب يقصون
 عاينهم ويورثون سارهم فقال امي صلى الله عليه وسلم سارهم وسارهم وسارهم وسارهم وسارهم وسارهم
 الكتاب والعنايب جمع عشوب وهي اللينة قال الرازي وسارهم وسارهم وسارهم وسارهم وسارهم وسارهم
 من حديث اس عمر عن سار حبان مريما (وكره بعض علماء الخلق) أي خلق السائل (ورمده)
 ومثله (تسببات) لا قول يستحب لا ساراه قص الحجة التي من الشارب كيعصر به الاصحاب
 الحديث عائشة تنفي عليه كان يجبه التبين في تطهيره وترسله وتعه وفي نه كاه اناب يحوري قص
 الشارب سارهم ذلك ساراه وان قصه غير حديث الميرة من شعبة تقدم عاراي داود اذ لا هل
 حجة في ذلك ولا قص مرزاة ثالث قال صاحب القرب وقد روي في حديث قص الشارب ألقاط
 آخر من اخذوا الشارب ورواه من الله عبيد وسارهم كين اخذ ساراه ومنها طرعا شارب طرا
 وانصر سارهم ونخذ من قوب شارب ومن تحته حتى يندى قال وهي لفظة عربية (سار شارب الاط)
 كيعكر فسكون ما تحت الحاح يكره يؤت واجمع كاه كيعمل وجاب وزعم بعض المحدثين ان كسر
 اسماء لغة وهو غير مات وقرأ بعض علماء على بعض المحدثين الاسد كيعكر تين فقال له في الحروب لا تحرك
 لا اظ في قيع صباه (ويستحب ساراه) لمن تعود عليه (في كل أو بعد يومامة) وحيدة وقد تقدم حديث
 سارهم عن مسلم وقت لما في قص شارب وحقق لعنه وثق الاط ان لا يترك كيعكر من زعمه ليس له
 وهكذا أخرجه اس ماجه (وذلك ساراه) من علي من تعود ساراه في لا تداء) فاسر على ذلك (فأما من تعود
 خلق بكيفية الخلق) والحاصل أن ساراه يحسن في وجه كيعكر من الخلق وقص واسورة (ادى التفت
 حديث والام واقصود اسماوه وأب لا يجمع في خالها وخج ويحصل ذلك الخلق) وعبره وحكي عن

وقال المصنف من شعبة
 نظر الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولم يرد طال
 ساراه فقال له لقصه
 في عني سوان ولا بأس ترك
 ساراه وهما طرعا الشارب
 فعل ذلك عمر وعمره لان
 ذلك لا يستمر الفم ولا يبق
 في عمر الساراه لا يصل
 اليه وقوله صلى الله عليه
 وسلم هو الذي كثر رواه
 وفي الخبر ساراه يعفون
 شاربهم ويقصون لحاكم
 في قلوبهم وكرو بعض
 العلماء الخلق ورواه
 بدعة الثالث شعر الاط
 ويستحب ساراه في كل
 أو بعد يومامة وذلك
 سهل على من تعود به
 في الاثناء لما من تعود
 الخلق بكيفية الخلق اذ في
 التفت تعذيب والام
 واقصود اسماوه وأب لا يجمع
 في خالها وخج ويحصل ذلك الخلق

ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقربوا النار ولا تقربوا النار ولا تقربوا النار
 رأسه الشريف ولكن لا أقوى على الوجع ويستحب الابتداء بالباطن والحق في اختصاص
 الاطراف بالشف على وجه الاعلى أن لا يطحن بل تحفة الكرمه واسف يضعف شعر الرائحة
 والخلق يكثف الشعر فتكثر منه الرائحة الكريمة (مهمة) ذكر بعض شافعية أن صلى الله
 عليه وسلم لم يكن له شعرات اطراف الحديث أنس انتعق عليه به صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده في
 الاستسقاء حتى يرى بياض غيبه قال يعزاني في شرح القريب ولا يلزم من ذكر رأس بيض غيبه أن
 لا يكون له شعرات الشعر اذ ان في المكان بيض وان بقي فيه آثار شعر ولذلك ورد في حديث
 عبد الله بن قيس الخزازي أنه صلى الله عليه وسلم ما يده من مرة فقال كنت أنصرتني
 عشرة غيبه داخدا حرجه الترمذي وحسنه واسف واسف ما حبه قد كر له روى في العريين واسف
 الاثير في النهاية أن الافرقة بيض ليس ماصع ولكن كاون عراء الارض وهو وجهه وقد يدل على
 أن آثار الشعر والذى جعل المكان شعر ولا يكون كالساعات شعر جله لم يكن انصرغ
 الذي لا يقد به صلى الله عليه وسلم انه لم يكن لاطراف رائحة كريهة بل كان يطافط رائحة حسني الله
 عليه وسلم (رابع شعر العانة) ورثه مستحب الجماع وخالف الفقهاء في تفسير العانة اني يستحب
 حلقها فاشهور لدى عليه اجهور انها مأخوذة كراجل وخرج الزهري عن شعره وقال اسرج به
 لشعر الذي حول حافة الفرج من يورى فحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على الفرج والبر
 وحولهما (ويستحب رآله ذلك امامنا) وهو يورى وهو لدى في الحديث عند الجماعة عن أبي هريرة
 حسن من العشرة قد كرهه الاستعداد وهو استحباب الحديدة في حلق العانة وهو تلويح عن الخلق نعم
 الشف للمرأة فصل (في ما سوره) وهو ادب أو ما قصه قراض أو بالشف وتحصل استسنة كل منها
 اذ المقصود حصول المناداة بالماوى وحكمه حلق العانة الشف شيابكره عادة وانفخس للزوجين
 وهو للمرأة كد (ولا يسمى شيابكره عن أبي هريرة) ان تقدم من حديث أس بن عتبة سلم في النوصت
 (سبه) اختلاف لما يورى في العانة فقال لا يورى وجهه مست الشعر فوق قبل الرجل والشعر
 ليس عليها يقال له الاشب والشعره وقال ابن فارس انه لا شب وقال الخوهري هي شعر الركب وقال
 ابن الأعرابي واسف استحببت شفتان واحد حلق عانته وعلى هذا فالعانة شعره شافعية حديث ي
 في رتبة من كسبه عانة فأنلوه طاهره دبيل هذا القول وصاحب القول الاوّل يقول لا أصل من كان له
 شعرة واحدة للعلم به والله أعلم (شافعية) سوى الروى من الامام اربعة في انه يتولى ذلك نفسه
 ولا يخبر من ذلك من مباشرة غيره بل لا بأس ببعض هذه الروعة والحكمة بخلاف قص الشارب قال يعزاني
 وهو مسلم فيها دأى لا فصل من صب في الاطراف وما دأى بالخلق فلا بأس به بل مباشرة غير الاشارة
 لعسر تمكنه من الحلق والله أعلم (الخامس الاضمار) مع طهر نصيبين وهي أفضح اللغات ومما قرأ
 اسعة في قوله تعالى حرما كل ذي عفر وجع طهر نصم فكون للتحفيف ومما قرأ الحسن ابصر
 وربما يجمع على أطهر مثل ركن وأركن وجع طهر ما كسر ورجل أو جمع طهر بكسرتين لا تنوع
 وروى عن أبي لشد (وتقائمه مستحب) وهو تعجل من القلم وهو انقطع ومنه يقيم الاشجار وهو قطع
 أطرافها (لشاعة صورتها داهيات) لانها تشبه حبيثة بالحيوانات ولا بأس ان تركت بها كحذش
 وتشمش وتصر (ولا يجمع فيها) أي تحتها (من الوسخ) وروى أحب ولم يصاه الماء ولا يزال حيا
 (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأهريرة) ثم تحناله فاشيطان يقعد على ما حال منها) وانرا
 بالشیطان ابليس ويحتمل أن آل به للنفس قال العزفي وأخرج الخطيب في الجامع من حديث شحاتر
 باسناد ضعيف لم يلقوا وأط دبركم قال الشيطان بحري ما من اللحم ويطهر قلب ورواه من حساكر

* الرابع شعر العانة
 ويستحب إزالة ذلك إما
 بالخلق أو بالورة ولا يورى
 أبداً عن أبي هريرة
 * الخامس الاضمار وتقائمه
 مستحب لشناعة صورتها
 اذا طالت ولم يجمع فيها
 من الوسخ قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يأهريرة
 أو لم طفالها بالشیطان
 يقعد على ما حال منها

ماثلاً إلى جهة الأرض حركة اليمنى إلى اليسار واستقيم الحركة إلى اليسار يجعل ظهر الكف عاكب
 جهة حركة اليمنى إلى اليسار
 واستقيم الحركة إلى اليسار
 يجعل ظهر الكف عاكب اليمنى
 يقصبه الطمع أولى ثم اذا
 وصفت كف على الكف
 صار الاصابع في حكم حلق
 دائرة فيقتضي ترتيب الدور
 الذهاب عن يمين مسجعه
 إلى أن يعود إلى المسجعة فيقع
 بسداه فيحصر اليسرى
 واليمين بيمينها ويبنى
 ايمان اليمين فيقتضي به التقليم
 وثالثه قدرت الكف موضوعه
 على الكف حتى لا يبر
 الاصابع كأنه خاص في
 حلقه فيظهر ترتيبها وتقدر
 ذلك أولى من تقدر وضع
 الكف على ظهر الكف
 أو وضع ظهر الكف على
 ظهر الكف فان ذلك
 لا يقتضيه الطبع وأما
 اصابع الرجل فالاول
 عدى ان لم يثبت فيها من
 أن يسد فيحصر اليمين
 ويحتمل تحصر اليسرى كما
 في الحليل فان المعاني تبي
 ذكرها في البدلات في الرجل
 ههنا ادلا مسجعة في الرجل
 وهذه الاصابع في حكم صف
 واحد ثابت على الأرض
 فيبدأ من جانب اليمين فان
 تقدرها حلقه بوضع
 الاخص على الاخص بآباء
 الطبع بخلاف اليمين

ماثلاً إلى جهة الأرض حركة اليمنى إلى اليسار واستقيم الحركة إلى اليسار يجعل ظهر الكف عاكب
 جهة حركة اليمنى إلى اليسار
 واستقيم الحركة إلى اليسار
 يجعل ظهر الكف عاكب اليمنى
 يقصبه الطمع أولى ثم اذا
 وصفت كف على الكف
 صار الاصابع في حكم حلق
 دائرة فيقتضي ترتيب الدور
 الذهاب عن يمين مسجعه
 إلى أن يعود إلى المسجعة فيقع
 بسداه فيحصر اليسرى
 واليمين بيمينها ويبنى
 ايمان اليمين فيقتضي به التقليم
 وثالثه قدرت الكف موضوعه
 على الكف حتى لا يبر
 الاصابع كأنه خاص في
 حلقه فيظهر ترتيبها وتقدر
 ذلك أولى من تقدر وضع
 الكف على ظهر الكف
 أو وضع ظهر الكف على
 ظهر الكف فان ذلك
 لا يقتضيه الطبع وأما
 اصابع الرجل فالاول
 عدى ان لم يثبت فيها من
 أن يسد فيحصر اليمين
 ويحتمل تحصر اليسرى كما
 في الحليل فان المعاني تبي
 ذكرها في البدلات في الرجل
 ههنا ادلا مسجعة في الرجل
 وهذه الاصابع في حكم صف
 واحد ثابت على الأرض
 فيبدأ من جانب اليمين فان
 تقدرها حلقه بوضع
 الاخص على الاخص بآباء
 الطبع بخلاف اليمين

العامل بشره خاصة ووارثتيه بمأقروله فحشر في مصروف الانبياء عليهم السلام و الله أعلم (السادس)
والسابع زيادة السرة وقاعة الحشفة) اعلم ان زيادة السرة تسمى بالسرة وهو جسم كالمصران متصل
بسرته منه واما القلفة ففيها لغات المشهور منها على وراة فصاة والجمع قلف وقلفات كقصب وقصب
والثنية القلفة كعروة والجمع قلف كعرف وهي الخلة التي تقطع في الختان ومن عظمته جلده هذه
يقال له الاقلف وهي قلاه وقلتها القالف قطعها والحشفة بالتحريك وأما الذكر (أما السرة فتقطع في
قول الولادة) في سياق المصنف هنا نحو وان الذي يقطع هو الخلة المتصل بالمصرن بالسرة وليس هو نفس
السرة وقوله في قول الولادة أي اد ولها المولد يجب أن يبدأ قول شئ قطع سره فوق أربع أصابع واما
وسب قطع هذا الجسم لانه لو بقي على مولده لتعفن وتضرر العصى رانته ورعا وصلت عنونه الى السرة
وانما جعل القطع فوق أربع أصابع لانه لو كان أقل من هذا سالت الحنية الماشددا وربط بصوفة
ثقية تغفل فتلا لطيفا وتوضع على موضع الربط خوفا معموسة في الريح واما أمره في قطع السرة أن
يؤخذ العروق الصفر ودم الأنوين والأزروون وسكمون ولاشعة والمرحاض سواء يعمق ويذرع
سره ثم يشد (وأما التطهير بالختان) أي قطع القلفة التي تعطي الحشفة من الرجل وقطع بعض الخلة
التي في على فرج المرأة يسمى ختان لرجل اعدارا بالعن لمهملة والذال المعجمة ولراء وختان المرأة
شعافضا بالحاء المعجمة واذا الضمة أيضا فقد اختلف في الوقت الذي يشرع فيه (بعادة اليهود اليوم
السابع من الولادة) ويخالفهم بآخريه الى أن يشعر (أي يقوى) الولد حب وأبعد من الخطر) هذا
لقول أشد به الى وقته وهو السلوغ أو بعده على جميع من مذهب المصنف لما روى العمري في صحيحه
عن ابن عباس انه سئل مثل من مات حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما يومئذ محتون وكانوا
لا يحتسبون الرجل حتى يدرأه وما وقت الاستحمام فقال الماوردي هو غسل السلوغ والاختيار في اليوم
السابع من بعد الولادة وقبل من يوم لولادة فان أحرى في الاربعين يوما أو حتى السنة أسامة قال
بلغ وكان نصوا حيفا بعلم من حاله انه ان خشن تلف سقطا لوجوب واستحب أن لا يؤخر عن وقت
الاستحمام إلا بعد وذكروا القاصي الحسين انه لا يجوز أن يحن الصبي حتى يصير من عشر سنين لانه حينئذ
يضر به على قول الصلاة والختان فوق ألم الصرب فيكون أولى بالانحسار ورواه النووي في شرح
المهذب ولم يذكر المصنف حكم الختان هل هو واجب أو سنة وقد اختلف العلماء فيه ذهب أكثرهم الى انه
إلى انه سنة وليس بواجب وهو قول مالك وأي حكمة في رواية وفي أخرى عنه واجب وفي أخرى عنه يثبت
تركه وأبيه ذهب بعض أصحاب الشافعي وذهب الشافعي في وجوبه مخالف وهو مقتضى قول محبوب
من المالكية وذهب أحمد وبعض أصحاب الشافعي الى انه واجب في حق الرجال سنة في حق النساء وخج
من قاله به سنة مما (قال صلى الله عليه وسلم الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء) هكذا يؤول في سائر
نسخ الكتاب ومثله في الجامع وفي نسخة العراقي وعبرها بتدويرها قال رواء أحمد والبيهقي من رواه أي
الملح من أسامة عن أبيه ما سناد ضعيف اه قلت ورواه الطبراني والبيهقي أيضا من حديث شداد بن أوس
وأبي أيوب وابن عباس وفي سنده لا ما أحد الخناج بن رطاة عن والد أي الملح والخناج ضعيف لا يحتج به
وقال ابن عبد البر انه يدور على الخناج بن رطاة وليس ممن يحتج به قال لعراقي وقد رواه الطبراني في مسنده
الشافعيين من غير طريق الخناج من رواية سعيد بن بشير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس وأما
من أوجب به انه ليس المراد بالسنة هنا خلاف الواجب بل المراد الطريقة واخضع من وجبه بقوله تعالى أن
اتبع ملة إبراهيم حنيفا وثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة روجه اختار إبراهيم النبي صلى الله عليه
وسلم وهو ابن عباس سنة مائة مودم وقد روى أبو يعلى من طريق علي بن رباح مصعبا قال أمر إبراهيم
بالختان فاحتشى قدوم فاستد عليه فوحي الله اليه علف دل أن أمره بالآلته فقال يا رب كرهت أن

السادس والسابع زيادة
السرة وقصة الحشفة أما
السرة فتقطع في قول الولادة
وأما التطهير بالختان فعادة
يهود في اليوم السابع
من الولادة ويخالفهم
بأن تأخير الى أن يشعر بولده
أحب وأبعد عن الخطر قال
صلى الله عليه وسلم الختان
سنة للرجال ومكرمة للنساء

أي أكثر لاء الوجه وكذا

و أحسن في جسامها فانظر
الى جزالة لفظه صلى الله
عليه وسلم في السكينة والى
اشراق نور النبوة من
مصاح الاخرى التي هي
أهم مقاصد النبوة الى
مصالح الدنيا حتى انكشف
له وهو أسمى من هذا الامر
النازل قدره ما لو وقعت
العقله تنفسه خفيف ضرره
سبعان من رسله راحة
للعالمين ليجمع لهم بين
بعثته مصالح الدنيا والدن
صلى الله عليه وسلم الثامنة
ما يدل من اللحية وأما
أخرها المسمى سبيلها في
اللحية من السن والبدع اذ
هذا أقرب موضع يليق به
ذكرها وقد اختلفوا فيها
طال منها فقبيل ان ينقض
الرجل على لحيته وأخذ
مادخل عن اقباضه فلا بأس
بقدره من عمر وجاعة
من التامين واستحسسه
الشعبى وابن سبر بنو كرهه
الحسن وقتادة وقالوا كرها
عائدة أحب قوله صلى الله
عليه وسلم اعطوا اللحية
والامر في هذا اقر بان
لم ينته الى تقصير اللحية
وتدبرها من الجواب
فان اباؤنا المهرط قد يشوه
الخطقة ويطلق السنة
المعتادين بالنزاهة فلا بأس
بالاحتراز عنه على هذه
النية وقال الشعبي عمت
لرجل عاقل طويل اللحية

عند الزوج وهذا النحال بن عيسى كان يناديه امرأة يقال لها أم عصبه تعكض احوارى فقال لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك والخصب بن عيسى راوى هذا الحديث قبل حواء بن وهب وقيل غيره وقاب الحافظ
بحروراه أنود ود في اسن وأعله بمحمد بن حسان فقال بجهول ضعيف وقال في موضع آخر كلاهما ضعيف
ويعنى أسرى للوجه (أي أكثر لاء الوجه ودمه) لان سهو تنقي بالانعام فرب جمع الدم الى لوجه
ويظهر فيه الطردة (و) معنى قوله وأخفى عند لروح أى (أحسن في جاعها) وذلك لان الخصة اد
استأملت حادثة الحسان صعبت شهوة المرأة فكرهت الجماع ففقت حصوله عند بعضهم كما انهم اذا تركتها
بعضها فلم تأخذ منها شيئاً يثبت عندها فقد لا تسكن في جماع حليها وتقع في اربا وتخذ بعضها تعذيل للعقله
والشهوة (فانظر الى جزالة لفظه صلى الله عليه وسلم في السكينة) مع كمال الاحتراز والاختصار والتأويل
الى اختيار الوسط الذى هو العدل (و) انظر الى اشراق نور النبوة في مصاح الاخرى التي هي أهم مقاصد
النبوة الى مصاح الدنيا (و) دافئتها (حتى سكنتها) من وراء حجب (وهو) صلى الله عليه وسلم مع ذلك
(أى) لم يقر ولم يكتب ولا جلس بين يدي مع (من هذا الامر البار بذكره) يشير الى الحديث اسقدم
(ما لو وقعت العقله عنه) ولم يسه على ذلك (خفيف ضرره) واشتد شره (مسحبان من رسله راحة للعالمين)
الجمع لهم بين بعثته (مصاح الدنيا ولدين) من كل ما ينشأ اليه الانسان منهم
(صلى الله عليه وسلم) وشرف وكرم ويجدد عندهم (مهمة) فان اسهل في الروض بقلا عن نوادر أبي
زيد أول امرأة خدعت من نساء ونقضت ادسها وجرحت ديلها فاحر ذلك نساء غدت عليهن خلعت
ان تقطع ثلاثة عصاه من عصاها فأمرها ابراهيم عليه السلام أن ترميها فقتل اذنبا وشدها
فصار سنة في نساء اه (الناس) من خصال العقارة كنهى في حديث عائشة على ما سبقت بيده عشاء
اللعى وهو (ما يدل من اللحية وأما آخرها المسمى سبيلها في اللحية من السن والبدع اذ هذا أقرب موضع
يليق به ذكرها وقد اختلفوا فيها هل منها قبل ان ينقض الرجل على لحيته وأخذ مادخل عن اقباضه
ولا بأس في ذلك (فقد صله) من اصحابه عبد الله (س) من الحطاب رضى الله عنه (وجاعة من
التامين واستحسسه شعبي) اتقى عمر بن شراحيل (واس) من (س) مجدو حروب (وكرهه الحسن)
لنصرى (وقتادة) من دعامة أو الحطاب لسدوى (وقالوا تركها عفة) أى عفو (أحب لقوله صلى الله
عليه وسلم اعطوا اللحية) تكفى الصبيح من حديث اس عمرو بن وهب أو هو في رواية وحروا ورويه
أبو مالك المصنف على المشهور وقيل ما يحسن من الترك والتأخير وأصله الهمز فحذف تعميها واعفاء
للحية فوغير شعورها وتكثيره وانه لا يأخذ منه كالترب من عفا شئ اذا كثرت وراد وهو من الاصداد
وفي العمل المتعدى عفا عفا وعفا المصدرها على لراعى فان العرفى واستدله الجمهور على
أن الاولى ترك اللحية على حالها وت لا يقطع منها شئ وهو قول الشعبي وجماعه وقال عباس بكرهه قطعها
وقضها وتحريرها وقال بشرى في المصنف لا يترك وصلتها ولا ينظرها ولا ينص سكتهم منها قال عباس وأما
لاخذ من طولها فحسن قال ويكره شهرة في تعاطيها كما يكره في قصها وحرفها وقد اختلف السلف
هل لذلك حد فمهم من لم يحدد شيئاً في ذلك الا به لا يتركها بعد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها
حداً ومهم من حدد عماراد على اقباضه فبرل ومهم من كره الاخذ منها الا في أوجرة اه (والامر في
هذا قريب اذ لم ينته الى مقصص اللحية وتدبرها من احواس) كنهى شئت أهل الدغارة (فان الاول
بصرى) فيها (قد يشوه الحقة) لاصلية (و يطلق أنسة المعتان بالمر) والتعيب (اليه فلا بأس
بالاحتراز عنه على هذه النية وقال) ابراهيم بن لاسود (الحصى) فقيم الكوفة (عجت لرجل) ووص
أقرب مجازاً من رجل (عاقل طويل اللحية كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها) ووص اقوت يجعلها
(بين الحين والآخر) في كل شئ حسن ولذلك قيل (وص اقوت وقال بعض الادباء) كل طالت

كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها من خيس فان لم يسه في كل شئ حسن ولذلك قيل كلما طالت

المحبة لشمر اعقل) وقال آحوا ما طالت المحبة من رجل الا وقصص من عقله بجدار ما عدل من تحيته قال صاحب القوت وأشدت لبعض الظرفاء

لا تخش من المحبة • طاعت ماسئها طوبى له • نهوى بما عصف لربا • حكا تهذيب الحسيلة
قد طردك الشرف الفنى • يوما والحيثه قبله

وَأَشَدُّهُ لِبَعْضِ الْعَرَبِ أَعْمَرُهَا لِمَا بَيَّنَّاتُ أَنَّ تَبَتُّ الْعُلَى * وَلَكِنَّمَا الْبَيِّنَاتُ كُلُّ قَتَى نَدَى
 * (فصل) * (وفي ملحمة عشر خصال مكررة وبعضها أشد من بعض) (وفي القوت وفي الهبة من
 خصال الهوى ودقائق آفات النفس ومن أسدع المحدث أنما عشر خصال بعضها أعظم من بعض وكلها
 مكررة وقد كانت جملة ذلك عند أبي ماضي (وهو خصالها بالسواد) لاجل الهوى وسلب
 شيب (وتبييضها بالكبريت) وغيره استجاب لا يظهر علو الس (وسرا للعدائين والتعلم (و) من ذلك
 (تفادي) أيضا (من الشيب منها) تعظيما للشكول (ولقصاها وإزالة منها) على ما سبقت بيانه
 (وتسريحها تصفيا لاجل الرياء) (وفي القوت لاجل الناس (وتركها شعرا) تعلقا معبرة (أظهار للزهد)
 والنموت باقيا على نفس لانه قد عرف بذلك (و) من ذلك (أسطر إلى سوادها عينا) من أوجيلاء وغرة
 (الشباب) (و) (و) من ذلك السطر (التي يابستها تكبرا بعلو السن) (وتفادولا على شيباها فيصعبه
 سره اليها من السطر خطه من نعم العلم وتعم القرآن الذي لا يسهه جهله (و) من ذلك (حضانها بالجرة
 وصغرة من عبرية) (ساحلة (تشتها بالخالين) (واقراء من أهل السنة فهذه عشر خصال وزاد صاحب
 القوت بقوله لومته تقصيصها كاتمه طافه على طاعة للرب والتضع ورافقه أسورى فعند الحاصل
 المكررة فيها اثني عشر كما قاله صاحب القوت وزاد حلقها وعقدتها وصغرها وبه تمت الخصال اثني عشر
 ثم سر المصنف في الخصال وقال (أما الأذن وهو الخصال بالسواد) (لألرص الجهاد (وهو منهي عنه
 لقوله صلى الله عليه وسلم حبر شاك من تشبه بشيوخكم وشريخوكم من تشبه بشبانكم) كذا في القوت
 وسكن قال كهولكم بدل بشيوخكم قال العراقي أخرجه الطبراني من حديث زرارة عن الأعمش بإسناد
 صحيح اه قلت وكذا أبو يعلى قال الهيثمي وفيه من لم أعرفهم وأخرجه البيهقي عن ابن عباس وقال
 عزدي به عمر من كبار السقاوي أخرجه في الكاشف تركوه وفي تصحيحه اتفقوا على تركه وفيه أيضا الحسن
 ابن أبي عمير وهو ضعيف وأخرجه ابن عدي عن ابن مسعود وقال ابن الجوزي حديث لا يصح (والمراد
 بالنسبة بالشيوخ) في الحديث المذكور (في لوفار لاني تبيض الشعر) فانه مكرره لما فيه من اظهار
 علو السن توصلا إلى تصدروها من أي إلى يلى يعني ان أرى فقال الشاب أحسنه شيئا وأبعض أب أرى فلما
 التبع أحسنه شابا فاداهو شبع وأخذ المأوردى من الحديث انه ينبغي للطالب الاقتداء بأشياخه
 والنسبة بهم في جميع أفعالههم يصير لها ثبوتا عليها ناشئا ولما حلفها بما جاء وقال المناوي في شرح الجامع
 معنى من تشبه بكهولهم أي في سيرتهم لاني صورتهم فيقلب عليه وقار لعلم وسكينة الحلم ورواه التتوي
 من مداني الأمور وكف عنه عن الطامع والخسلا السوء والتصابي والهو فيكون في الدنيا في رعاية
 الله وفي ابتغاءة في حله ومعنى من تشبه بشبانكم أي في الجملة والشباب والصبر عن الشهوات والقصد
 من حمت شباب على اكتساب الحلم وزجر انكتهول عن الخفة والغبش (ونحو) رسول الله صلى الله
 عليه وسلم (عن الخصال بالسواد) قال العراقي أخرجه ابن سعد في الطبقات من حديث عمرو بن ماص
 بساند منقطع وسلم من حديث جرير وأهناشي وأجنسوا السواد قاله جرير رأى يابض شعر أبي تافة
 قلت وأخرجه أحمد عن أس بلقا غيروا الشيب ولا تقر بوه السواد وزاد في الفردوس يعني أمانعة
 (وقال) صلى الله عليه وسلم (هو خصال أهل النار) أي الخصال بالسواد (وفي لفظ آخر الخصال بالسواد
 خصال الكبر) قال العراقي أخرجه الطبراني والحاكم من حديث ابن عمر بلفظه بكافرا قال ابن أبي

الحجة تسمى العقل (حاصل)
 وفي الآية عشر خصال
 مكرهة وبعضها أشد
 مكرها من بعض خصامها
 بالسواد وتبعضها بالكبريت
 ونفهاز يتف شباب منها
 والدخان منها ولزيادة
 فيها وتسرعها تصعلا لاجل
 الرياء وتركها غفلة طهارا
 لارهد ولنفار الى رادها
 عجاب لشباب والى يابصها
 تكبر العاقلين وخصامها
 بالجرعة والبصرة من غيرة
 تشبهها بالصالحين ، أما
 الاقل وهو الحاصل
 بالسواد فهو منتهى عنه
 لقوله صلى الله عليه وسلم
 تباعدوا من تشبه
 بشبهكم ديني وشبهكم
 من تشبه بشبابكم والمراد
 بالتشبه بالشيخ في انوفار
 لاي تبيض الشعر ونهى
 عن الخصاب بالسواد وهال
 هو خصاب أهل اسار وفي
 لفظ آخر الخصاب بالسواد
 خصاب الكفار

حاتم منكرا هوسيا أي قبيحة الحديث فريدا ومذهب الشافعي يدعي صاحب لرجل والمرأة نحو حرة و
صفرة ويحرم عليهما الخضاب بالسواد لا لرجل لخاصة الجهاد وقيل يكره فله ابن عثري شرح السائل وأما
قول بعض من مع الاكثرون لخصاب مطلقا وهو مذهب مالك ضد هذه المروي بها هو مذ كوفي شرح
مسلم (وتزوج رجل) بامرأة (على عهد عمر رضي الله عنه وكان يخطب بالسواد فحصل) كبر
(خصابه وهو رسته) وفي القوس فظهرت شيبته وفي بعض النسخ وطهر شيبته (فرمعه أهل المرأة إلى عمر
رضي الله عنه فرد سكاحه ووجعه صر ما وقال عزرت انقوم ما شابهت عبيتهم شيبك) ونص القوس
وذلكت عنهم شيبك (ويقال ذلك من خصب بالسواد فرعون) من مصر (بعض الله) بقله صاحب
القوس وذكره السبوطي في الاوليات (وعن ابن عباس رضي الله عنه عن ابي اسحق بن علي رضي الله عنه وعنه يكره
في آخر الزمان قوم يخصون بالسواد كواصل الحمام لا يرحبون رائحة الجنة) أورده صاحب القوس
وقال رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وقال العراقي أخرجه أبو داود والسائي من حديثه بأسانيد
اه والحواصل جمع حوصلة العائز ثم بدد اللام وتخصف معروف ولا يرحبون أي لا يشبهون (اشي
الخصاب بالصفرة والمرأة) عده في الاحمال آخرة قدم في انتصاف لاسنة ماضية ولا بأس في ذلك (وهو
بائر) اذا هارسته بية صالحة وهو أن يكره (تلبس بالشيب على الكفار في العرو) عليهم (والجهاد) بهم
(هات لم يكن على هذه البيعة للشيبه بأهل الدين) والاصل ليس منهم (فهو مدموم) ولا يفتي اب
مذهب المصنف ان الخضاب بغير اسواد سنة سواء كان بعمرة أو صفرة وهذا الاحتجاج به الى بية
الجهاد بل حاجة لجهاد جميع السواد فضلا عن غيره كما تقدم فامل (وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصفرة خصاب المسلمين والحرة خصاب المؤمنين) هكذا أورده صاحب القوس قال العراقي أخرجه
الطبراني والحاكم من حديث ابن عمر فقط الأفراد قال ابن حاتم مكره اه قلت أورده الحاكم
في الامتاع ولكن لعظم الصفرة خصاب المؤمنين والحرة خصاب المسلمين والسواد خصاب الكفار قال بعض
رواه دخيل ابن عمر على ابن عمر وقد سؤد لحبته فقال السلام عليك شيم الشويب قال أما تعرفي
قال أعرفك شيئا وثابت يوم شاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يكره قال الذي
منكره وقال يفتي فيه من لم أعرفه وتعبيره بأؤميين مرة وبالمسلمين أخرى تعني وهذا الحديث كما
تراء مشغل على ثلاث جهل وقد قطع المصنف كما ترى تعصبا للقوس (وكاوا يخصون بالخدمة
للعمرة وبالحجون) وأسكن للصخرة) هكذا أورده صاحب القوس والخصاب هم ما يحبون بملاب لكونه
دأب الصالحين وفي بعض من حديث ابن عمر انه رأى ابا اسحق رضي الله عنه وسلم يصنع بالصفرة وهو
دليل مذهب المصنف ان الخصاب بغير الاسود سنة وبدل ما رواه أبو داود في حقه من رجل على النبي صلى
الله عليه وسلم قد خضب بالخدمة وسكنه فقال هذا أحد من فرق خصب بالصفرة فقال هذا أحسن من
هذا كله وما قاله عياض من مع الخضاب مطلقا وعرا له للرجال أكثر من ما روي من النبي عن تعبير
لشيب ولأنه صلى الله عليه وسلم لم يعبر شيبه وقد أجاب عنه النووي بأن ما من حديث ابن عمر وغيره
لا يمكن تركه ولا تأويله قال المختار به صلى الله عليه وسلم صعب في وقت وتوفيت في معظم الاوقات تأخر كل
بما رأي وهو صادق وهذا التأويل كل تعبير للجمع به بين الأحاديث وأنه أعلم والخدمة عروق والكتم
بحر كذا ويشدد من ثبات الخصال ورده كورق الآسن يخصب به مدقوقة وله غير كذا قدر الخافل ويسود دالصح
وقد يعصر منه دهن يستعمل به في السوادى وداخلها بالوشمة خضب سوادا وتقدم أن لخصاب بالسود
حرام مالم يتوا للجهاد (و) قد (خضب بعض العلماء بالسواد لاجل العزو) على الكفار غير بهم نه شاب
قوى فيها بون منه ومنهم عبد الله بن عمرو فانه كان يخطب كذلك مدة البية (وذلك لا بأس به اذا تمت
النية ولم يكن فيه هوى وشهوة) للنفس والاصل فيه لصاحب القوس حيث قال فاما الخضاب بالسواد فقد

وتزوج رجل على عهد عمر
رضي الله عنه وكان يخطب
بالسواد فحصل خصابه
وهو رسته شيبته فرمعه أهل
المرأة إلى عمر رضي الله عنه
فرد سكاحه ووجعه فصر ما
وقال عزرت انقوم ما شابهت
عبيتهم شيبك
ويقال أول من خصب
بالسواد فرعون لفسه لله
وعن ابن عباس رضي الله
عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال يكون في
آخر الزمان قوم يخصون
بالسواد كواصل الحمام
لا يرحبون رائحة الجنة
أشخص الخصاب بالصفرة
والحرة وهو حار تاسيا
للشيب عن الكفر في العرو
والجهاد فاهم يكن على
هذه البيعة للشيبه بأهل
الدين فهو مدموم وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصفرة خصاب المسلمين
والحرة خصاب المؤمنين
وكاوا يخصون بالخدمة
للعمرة وبالحجون وسكنه
للصفرة وخضب بعض
العلماء بالسواد لاجل العزو
وذلك لا بأس به اذا تمت
النية ولم يكن فيه هوى
وشهوة

روى عن بعض اصحابه عن كنان يقاتل في سبيل الله عز وجل انه كان يحصب باسواده ولكن لم يحصبه
 لاحل لهوى ولا تندبس الشيب اى كان يدهد من اعداد العدة لاعداء الله تعالى قوله تعالى وعدوا
 بهم ما استضعفتم من قوة واحضار الشيب من القوة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحضارته واصحابه
 عوا واحضارته ليراهم اسكدر ويعيون ان فيهم جلد وقوة ومن صنع شيبه حسة صالحة يريد بذلك وجه
 الله تعالى وكان عائشة اذهب اليه وهو فاضل في عمله كان ذلك من دون اعماله فلا ينبغي ان يستن به فيه
 لا يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثمر الناس من ثمره من يقتدى بسبته المؤمنين ويرث
 حسة فاحذر المؤمن سبته وحسة وان من ثمر الناس من ثمره من يقتدى بسبته في هوها (الثالث
 في عها بكريت) وكهوا والكهريت عن يحرى فاد جلدنا من صاكر يثاوه انواع اضره واربض وكدر
 وجيع نوايه يبيض الشعر كحور (الثاني لاظهار علة لس) ومنه العدا سق (توصلا الى التوفير)
 واسطخيم عند اساس وارباسة (د) توصلا الى (مصول الشهادة) اى لتقبل شهادته عند الحكم (د) الى
 (تصدق برواه) اى ليقول ذلك حديثه (عن الشيوخ) ان النبي وبدي بس مشهدة من لم يره
 وقد فعل ذلك بعض اشهره و بعض محدثين (ورفعنا عن اشده واحضار اشكفة العلم) وقد فعل ذلك
 بعض الاصا ص والوامه لرواه قولهم (ط) مدحه له (باب كثرة الامام) في بيست شهر لحبته (تعلبه
 حسلا) او تجعل فيه علما ولا يعلم بالعقل عز اترقى يقرب واب العلم والعمل مواهب من الله تعالى عزلام
 اعين و له اشرف المصنف قوله (وهي جلدنا من صاكر يثاوه) بسس للعادل الاجهلا فاعلم ثمره العقل وهى
 عز ربه في قلب (ويزور شيب فيها) كثرة ورادة (ومن كانت عز ربه الحق) وطيفته بلهـ ل
 (طويل لمدة) وكثرة الام (يوكده جافه) كك كرو ويرد حله كك سن دور يناجى جيع ذلك ككرا
 في كثير من الناس (وقد كان الشيوخ) في السن والعلم (يتقدمون الشباب) و بروت وصالحهم (بالعلم)
 والدين تواضعوا واحدا لا ككرا با ككرا ولا علوا (كان) امير المؤمنين (عمر بن الخطاب رضى الله عنه
 يقدم) عند ته (من عباس وهو حديث السن على ككرا الهابة ويساله دونهم) هكذا اوردته صاحب
 القوت وقال ابو عبيد بن خزيمة حديثه على من عند امير بزدنيا عازم نوالا عمن حديثا لو
 عاوية عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن ابي عباس قال كان عمر يستخلى مع شياخ يدور فقال بعضهم لم
 تدخل هذا حتى معاولا الله فله فقال له من قد علمته قال فدعاهم فادبهم ودعاى معهم ومارىته دعاى
 فومئذ لا يبر بهم مى فقال ما قولوب اذ اجابه بصرته وادبهم حتى ختم السورة فقال بعضهم امر باننا محمد الله
 وسنة عمره داء بصره وضع طبا وقال بعضهم لا ندري ولم يقل بعضهم شيا فقال لى بان من عباس كك ذلك
 تقول فنت لا قال ما تقول قلت هو احل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الله اذ اجابه بصرته والفع
 فتح مكة فقال علامة اذ كان صبح محمد بن زبدا وسنة عمره انه كان ثوبا قال عمر ما علم منها الاما تعلم حديثا
 جدي حفرى مالك حديثا محمد بن يوسف الكريعى حديثا ابو بكر الحنفى حديثا عبيد الله بن وهب عن
 محمد بن كعب القرطبى عن ابي عباس ان عمر بن الخطاب جلس في رهط من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من المهاجرين وذ كرو بيلة القلوب فكلم منهم من سمع فيها شى ما سمع فراجع يقوم فيها الكلام
 قال عمر مالك يا ابي عباس صامت لا تتكلم تكلم ولا تفعل لحديثه قال ابي عباس فقلت يا امير المؤمنين ب
 الله وتريعب انو فرعل ايام الدنيا تدور على سبع وحلق الانسان من سبع وتخلق ارقا من سبع وتخلق
 فوجها السموات سبع وتخلق تحت ارضين سبع وسعدو على من المئى سبع وانهى فى كتابه عن سكاخ الاقربى
 من سبع وسم المبر شفى كتابه على سبع ورفع فى استود من احصاها على سبع وطاف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سبع بالكمة وبالصفا وروى سعا وروى اخبر سبع لافتمد كراهه مما ذكر فى
 كتابه ذراها فى سبع الاو حرم من شهر رمضان والله اعلم قال محمد بن عمر وقال ما وافى فيها احد

الثالث تبصها با ككريت
 ا- مح لا لاظهار علو لس
 توصلا الى اشو جبر رسول
 الشهادة والتدق بالرواه
 عن الشيوخ وترفعنا عن
 اشده واحضار اشكفة
 اعم حسان ككرة لانا
 بعدد صاكر يثاوه
 مره ككرا لس للعقل لا
 جهلا فاعلم ثمره العقل وهى
 ع- رة ولا يثر الشيب
 دها ومن ككرا ربه
 احق طويل اسده يوكده
 جسدنا من صاكر يثاوه
 يتقدمون الشباب بالعلم
 كان عمر بن الخطاب رضى الله
 عنه يقدم امير عباس وهو
 حديث سن على ككرا
 الهابة ويساله دونهم

وروى عن مالك رحمه الله
أنه قال قرأت في بعض
الكتب لا تعرفكم العبي
باب ليس له طينة وقال
أنور وسجله داريت
الرحيل طويل إقامة
صغير لها من بعض النسخ
فأفض عليه بالحق ولو كان أمية
أن عدل من هو أنوب
استحقني ذكر كذا الشيخ
اسم غائب سنة تسع العلام
يتعم من وقال علي بن الحسن
من سبق لي العلم فذاك فهو
إمامنا فيه وإن كان أصغر
سائلا وقبل لا يعرفون
إعلاء أئمتنا من استمع
أب نعم من الصبر وقال
كان الجهل يقع به فالتعلم
يحسن به وقال يحيى بن معين
لأحمد بن حنبل وقد رآه
يشي خلف بعلة الشافعي
يا أبا عبد الله تركت حديث
سفيان بعلاه ونشيت خلف
بعلة هذا الفقيه وتسمع منه
فقال له أجد لوعرفت
لكنت تمشي من الجانب
الآخران علم سفيان
هاتين بعلاه

بطر وماد كره اس كتم مجمع بالسنة في غناب أسيد ماله كان حين الولاية اس عشرين سنة واما
بالسنة الى معد فاما يته له ذلك على قول يحيى بن سعيد الاصبغى ومالك وأبي حاتم انه كان حين مات اس
ثمان وعشرين سنة والراجح انه مات اس ثلاث وثلاثين سنة في الطاعون سنة ثمان عشرة وانه أعلم اه
فت وعل هذا هو السبب في إسقاط ذكره عند صاحب القوت وتبعه المصنف (وروى عن مالك) طلقه
فيتوهم انه مالك بن نيس فبقية المدينة وليس كذلك ففي القوت وروى عن مالك بن معول رحمه الله وهذا
من انصف اطلاق في محل تنقيح ومالك بن معول هذا على كوفي روى عن اس بريدة واشفعي وعنه
سبعة وأربعين ومبصرة تحذروا في الجماعة ما في سنة ١٥٩ (قال قرأت في بعض الكتب) المنة
(لا تعرفكم العبي فان النيس له طينة) وانيس هو والد كرم من اعراد بني عليه الحول وقبل الحول هو جدي
المجربوس (وقال أنور وسجله) سيد القراء بالنصرة قرأت في طبقات القراء الذي يحمله الخلف في
اسم عبي تسعة عشر مولا والذي صح به بان س العلاء بن عمار بن العرياب بن حصين بن الحرث بن جهممة
بن حجر بن مازن بن مالك بن عمرو بن نعم الساري التميمي توفي سنة ١٥٤ روى عنه أنور وشيخا
وعنه وله اخوة أربعة هاد وأوسميان والعرياب بن نوحفص (اذا قرأت الرحيل طويل إقامة) أي اقد
(صغير الهامة) أي الرأس (عريف الخبيثة) أي كنيته (فأفض عليه بالحق) أي له العقل لان كلا
من الاوصاف المذكورة على استقلالها مدموم فكيف اذا اجتمعت (ولو كان أمية بن عبد شمس) بن
عبد مناف وهو أبو لحياب والعباس وانما ذكره لشره هكذا أورده صاحب القوت ورواه وقال
معاوية رضي الله عنه ينسحق الرجل في طول قامته وعلم خبته وفي كنيته وفي قش حائه اه ومنه ما يتكلم
ان الاصمعي كان قد ذكر هرون الرشيد هذه المقالة في ما هو دان يوم في غاية بشرف على السوق وبين
يديه الاصمعي اذ مر ورجل على هذه الصفة فقال هرون له آتري هذا الرجل يكوب حتى يقال لغيره مولا
وقال في الحال في صر فاستأمن ان اسمه قد ذكره وسأله عن كنيته فقال أنور عبد الرحمن الرحيم مالك يوم
لدن وقال الاصمعي هذه وحدة فعل هرون ثم سأله على فقص حاته فقال ونفق الطير فقال ما لي لا أرى
هذه أم كان من العائين فقال الاصمعي هذه نثن الى آخر قصته وهي معروفة ثم قال صاحب القوت
ولم تكن الاشياح يستسكعون أن يتعلوا من الشباب ما جهلوا ولا يزور عليهم اصغر سهم اذ لفضل بيد
الله وآية من آياته لا مانع لم اعلى فبعلى فعله من شاء من صبي وعيره ولا مغل على لما منع من كبير وعيره
(وقال أنوب) هو اس أي نجمة واسمه كيسان أنوكر (سجستاني) ابصرى الامام سفيان الى محله
استحبان بالنصرة يرويه فياروى عن عمرو بن سنة الحرمي ومعاوية بن سير بن وعن شعبة واس عليه
قال شعبة ما رأيت مثله كان سيدا فقهه ما في سنة ١٣١ عن ثلاث وستين سنة (ذكرت اشبع اس
ثم بين سنة تسع العلام يتعم منه) فيقاله تعلم من هذا فيقول سم أنا بعد ما دمت أتعلم منه (وقال علي
بن الحسن) بن علي بن أي طالب الامام زين العابدين والد أبي عبد الله الباقر (من صدق ابنه انعم قبله
وهو) (أفضل ملو) (أما بقية وان كان أصغر من ملو) هكذا أورده صاحب القوت (وقيل لابي عمرو بن
العلاء) تقدمت ترجمته قريباً (يحسن من الشيخ) من باع من النجوخة (ث يتعم من الصغير) فقال ان
كان الجهل يقع به فانه يتعم بحسن به (ومن القوت ان كانت الحياة تحسن به فانه يتعم بحسن به وانه يحتاج
الى انعم مادام حيا (وقال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل) تقدمت ترجمتهما (وقال شافعي خلف بعلة)
الامام (الشافعي) رضي الله عنه وذلك بعد اد في القدم الاولى وكان قد لازم اذ ذلك كبيرا (يا أبا عبد
الله) هي كنية الامام أحمد وبقية الثلاثة سوى أي حبيفة (ترك حديث سفيان) من عبيدة لاسفيان
شورى فانه قدم لوفاته سنة ١٦٣ (تسألوه ونشيت خلف بعلة هذا الشاب الخفي) يعني به الشافعي
(وتسمع منه فقال له أحمد لوعرفت لكنت تمشي) في ركابه (من الجانب الآخران علم سفيان ان هاتين بعلاه)

وذلك مكره ومشتوه للعقود نف (٤٣٦) انكر بدعوه حاشا ما عطفه شهيد مدعي من عند العر برجل كان ينف في كبة فرد

شهادته وردع من الخطاب
وصى الله عنه واس في لبى
قاصي المدينة شهادة من
كان ينف لحينه وما تفهم
في أول الساب تشبه بالرد
من المسكرات اسكار فان
العبودية لرحال الله
سجدته ملائكة يسمون
والذي روى عن آدم بالحي
وهو من تمام الخلق وسما
يتغير الرحال عن النساء
وقيل في عريب اشرف في
الحقيقة المراد بقوله تعالى
يزيد في الخلق ما يشاء قال
أحمد بن الاحف من نفس
ودنانا نشترى للاخف
لحبة ولو عشرين شهرا
وهل شربا اقاصي وددت
ان لي لحبة ولو عشرة آلاف
وكيف تكره اللحية ومنها
تعصم الرجل وسر الله
بهي العرو ولو هو ولرب في
المحس واقبال لوجوه به
وانه قد يم على الجماعة
ورقاية اعرض فان من
شتم يعرض بالحجة ان كان
للمشوم لحبة وقد قيل ان
أهل الجنة هم الاهرون
أحمد بن موسى صلى الله عليه
وسم فان له لحبة الى سرته
تخصيصا له وتفصيلا
* اساد من تقصيصها
كالعبية طاعة على طاعة
للرب من النساء ونصع قال
كعب يكون في آخر الزمان
أقوام يعصون لحاهم
كذب الخلد تو يعقبون تعالهم كالناجل أو ثلث لا خلاف لهم

صاحب مقام من عظم وسمو به من باب الصدور (وذلك مكره) كرهه الحريم كما كان له
ابو دوى (ومشوه للعقود) لاصلية في معبرتها (ونف ان يبغي سعة) كقوله صاحب اقوت قال
(وهما) حتى فذلك كأمير (جانب العنقة) التي تحت الشفة اسفل (شهادة مدعي من عند العر بر
وصى الله عنه) من الحياء لرسول (رحل كان ينف في كبة فرد شهادته) كذا في لقوت ودلالة
في مدعة محدثة لم تكن في زمن اسلاف فرحة ودهادته (وردع من الخطاب) مبر المؤمنين (وصى
الله عنه) أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن (س في بسلي) لاصاري (قاصي المدينة) روى عن
شعبي وعنه شعبة وأبو يعمر وكيع قال أبو حاتم مخرجه الا ربع في سنة ١٤٨ (شهادة
من كان ينف لحينه) كذا في اقوت الا أنه قال شهادة رجل (وما تفهم) قول اببات تشبه بالرد
جمع أمر من لاجبة له (من المسكرات اسكار) وكذا حاشا ما يوسى أو الرأيا بالمدونة وفي سياق
سودي تفهم أول طوعها بأمر المدونة وحسن صورة من المسكرات (فان المحي ربة الرحال)
وعلامه السكال (فان شبعانه) وعسارة يقوت مدد كفي بعض لاجبات الله مرد وحل (ملائكة
يقسمون) أي يجهلون (والذي روى عن آدم بالحي) وفي بعض نسخ كتاب اسحبون فهو هم سحبت
الذي يزين (وهي من تمام الخلق) أنه هر (ومر الرحال من النساء) في طاهر اسحق وتقدم ان النبي
عن الله عليه وسلم كان كذا اللحية وكذا قال أبو بكر وكان عتس رفيق للعبة طوبى بها وكان على عريض
العبة وقد ملأت ما بين مسكته وصلى الله عليه وسلم (ويصل في عريب اشرف في اللعبة هي المراد بقوله تعالى
يزيد في الخلق ما يشاء) وعسارة اقوت وقسروا في بعض نوازل قوله تعالى يزيد في الخلق ما يشاء قال
المحوي رحمه د حواء كريمة اه قالت فدد ك السبوطي في الدر المنثور في تفسير هذه الآية ما نصه خرج
اس أي حاتم عن اسدي في قوله تعالى يزيد في الخلق ما يشاء يقول يزيد في حاتم وحقيقهم ما يشاء وخرج
اس اسدي عن سحسان قال شعوب الحسب وعنه سعد بن جبير عن المدرو عن سحسان والمهني في
الشعب عن الزهري قال حسن بن صوب وخرج ليعق عن قتادة قال الاخفش في العبدس اه (وقال
أحمد بن الاحف من نفس) وعسارة لقوسو وصف بعض بني قثم من رها الاحف من قيس رضى الله عنه
قال (ودنانا نشترى لحبة) وفي اقوت باسريا (لا احف) من قيس لحبة (يعبر من رها) ولم يدكر
جده في رحله ولا عور في عهده وذكر كراهية عدم لحينه وكان لا احف رضى الله عنه رجلا عذرا
حاشا كره (وقال شريك) من لحيت (القصي) أبو قيس الكندي ولده عمر قصه بكونه وولي
قصه بصره دفنا مع عمر وعلاء وعنه راجع ونوح من خرج له سنان في سنة ٧٨ (وددت ان لي
لحبة عشرة آلاف) هكذا أورده في قوت (وكيف تكره اللحية وهذا) حصل باعده نقلها صاحب
يقوت عن بعض لادباء منها (فعلية الرجل حره الله عبيد علم والوهارو) (لرب في المجلس
وقال لوجوه ليد) منها (تقدم على احدة) وان تفصيل عهده (ومر) وقاية اعرض من من بشتم
يعرض بالحجة ان كان للمشوم لحبة) وفي اقوت يعني اذا راضته عرسو له بها فوفت عرسه وقال أبو
نوفل اقاصي من عمامت لحينه حلت معرفته (وقد قيل ان أهل لحية مرد الاهرون) أحمد بن موسى صلى
الله عليه وسلم فان له لحبة الى سرته تخصيصا له وتفصيلا هكذا أورده صاحب اقوت وفي رواية كره في
سان الميراث لاموسى فحينه الى سرته وعنه ان مدي من حديث عريب اهل لحية فرد مرد كحل
لا يني شياهم ولا يني شياهم ومعنى فرد مدلا - مر على بد نهم ولا يني شياهم (اساد من تقصيصها
كالعبية) أي بعضها من أطرافها فحله على هيئة تعيق في سياق البووي تصفها (طاعة على طاعة
متر من النساء ونصع) أي شخصه سعة وتغيرهن (وعن كعب) هو ان عروفي بالاجار تقدمت
برجته قال (يكون في آخر الزمان أقوام يعصون لحاهم كذب الخلد ويقرضون نعانهم كاسحل
وذلك لا خلاف لهم) أورده صاحب يقوت عن كعب في الخلد اسد وصفه فوما يكون في آخر الزمان
سأله فابود كعبا عن جماعة ان هذا من أثر الساعه وادخل جمع مجل جديدة معروحة آله

لذلك ان التلاوة عدا ما مع ما يكون واحد وثمة علم خمسة فيه ان مفهومه عدد ليس يحكي لانه
 قصص في حديثه هريرة على حسن وفي حديث ابن عمر على ثلاث وفي حديث عائشة على عشرين وورد
 غيرها وقد تقدم في ثلاثة عشر ووصلها في كبريها في التلاوة في ذلك ان عدد
 لايقه في التلاوة عليه وهو ثوب كثر أهل لوصوله قال به بحيث ما تقدم ان به عنه بالربعة في
 خصاله بغيره بعد ما لم يكن معه حدث مع ياقوته عم السادة فدد كرم من جهة الخصال تنقص
 بانه ولم يذكره انصف وهذا يختلف في صفاته هذه اللفظة المشهورة انما قال وانما انما هذه وهكذا
 ذكره أبو عبيد في عريش وروى في عريش وعبره وحل بانه حكاه ابن الاثير في التمهيد وحكي عن
 بعضهم تصويبه قال ابو دوى وهذ - وهو ما سبق ورد في حديثه وكسب كما عند ما سمع
 بالاحتفاء ومراده الا احتفاء بالامانة لان ما صرح به في الحديث وحكي من روى في الجمع عن
 أبي عبد الله لا يحتفاء بالماء وقال أبو عبيد في عريش انتقص قول ما شاء اذا غلب مد كبره وهو
 روى انساب من قول طلق من حديث وقال فيه من الذي وقال انساب به انما بالصواب لانه من
 جهة خصال مد كبره ان لم يذكرها المصنف الا ما صرح وهو عند مد كبره وروى ما حقه من حديث عمار
 تقدم وانما في تفسيره من هو لا تنقص في الاحتفاء بالماء وروى هورث المصنف لواب واحفاف
 في موضع الاحتفاء من الروى عن ابو ورواه صحيح اندلس في هذا الوصية لدفع الوسواس ومنه
 حديث مد كبره من انما في رده ثم اخذ كفا من ماء صبغ به فرجه في بعد وضوءه رداء ثوبه و
 واسماحه ولا من ما حقه من حديث يدين حوزة رده على حوزة لاجل السلام اوصوه في رداءه اضع
 تحت ثوبه من مخرج من قول بعد الوضوء فقل بعد الوضوء متداق ما صرح لاقوله بخرج لانه مخرج اسول
 بعد الوضوء لوحت حادة الوضوء ولا من ما حقه من حديث أي هريرة داود بن صالح وحكي ان
 لا تصاح المد كبره من متصو به ما شاء بعد افراغ من الاحتفاء لدفع الوضوء واسماحه حتى اد فوهم
 بحالته من في ثوبه او منه حاله على الماء الذي صبغ به رداءه وروى من روى من ثوبه
 عن أبيه قال روى رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم تصبغ فرجه واولا اضع ويصحب من رداءه اضع
 في غسل ثوبه فيكون المراد الاحتفاء بالماء اضع في رداءه غسل ثوبه ودرجته النور في شرح
 من قول الله تعالى (واذا كان عرض هذا الكتاب لتعرض) فيسه (لشهادة الشهادة) فيسه (دوب)
 الشهادة (لما طهركم من على هذا) فيسه (واذا كان عرض هذا الكتاب لتعرض) فيسه (لشهادة الشهادة) فيسه (دوب)
 مرية لا تحرة (المسح منها) وبتصل منها (كثرت من كصفي) او بعد (وسباني) فيصلها في
 موضعها من (رفع الملهك كان) على وجهه يسير المراد (مع تعريضه لطريق في زانها) كيف يكون
 وتما يكون (و) كيف هذتم (تطهير القاب منها ان شاء الله تعالى) والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا
 محمد وعلينا كل عبد مصفى وحسبنا الله ونعم الوكيل وقد وجدت هذه الرواية في بعض النسخ وفي
 نسخة أخرى ردة وانه كتاب اسرار لصهبة وبتصله ان شاء الله تعالى كتاب اسرار الصلاة وبتصله
 هو ان شاء الله تعالى في صلاة وامداد وانه من شرح كتاب اسرار الطهارة والجملة الذي سجدته ثم
 اصابت وبتصله ان شاء الله تعالى في صلاة وكتاب اسرار صلاة وكان لفرع من نسويده

محرره الاربعاء سابع شهر رمضان سنة ١١٩٧ هـ قاله وكتبه تراحمض

محمد مرتضى الحسيني حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه

ومسلما مستغفرا وحبنا الله ونعم الوكيل

(في آخره الثماني وبتصله الحرة شئت ثوبه كتاب اسرار الصلاة)

واذا كان عرض هذا
 الكتاب لتعرض الطهارة
 الطاهرة ذوب الباعثة
 فلتقتصر على هذا وبحق
 ان فصلا الساطن
 وأوسا حقه التي تحب
 سليف منها كثر من ان
 كصفي وسباني فيصلها في
 روع الملهك مع تعريضه
 الطهارة في زانها وبتصله
 القلب منها ان شاء الله
 عن رداءه ثم كتاب اسرار
 الشهادة محمد الله وعبده
 ويتصل ان شاء الله تعالى
 كتاب اسرار الصلاة والحمد
 لله وحده وصلى الله على
 سيدنا محمد وعلى كل عبد
 مصطفى

صفحہ	صفحہ
۱۰۳	۳
الاصل لسابع اعلم ان الله تعالى منزله الدائم	مقدمة وفيها فصول الفصل الاول في ترجمة
عن الاحتصاص بالجهات الخ	امامی نسبة الى الحسن لاشعری وانی
۱۰۵	۶
الاصل الثامن اعلم انه تعالى منزه عن عرشه	مصور ستریدی
رابعی الی اداع	الفصل الثاني في ادعوى عن النسبة فانهم
۱۱۲	۷
الاصل التاسع العبد لله تعالى مع كونه	الاشعرية والاسارية
معه عن سورة والمقدار الخ	ذكر بحث عن تحقيق ذلك
۱۲۳	۱۲
فصل رعت طائفة من ميثاق الرؤية باستعماله	الفصل الثاني في تصنيف ما اُجل في الخ
رؤيته تعالى في المقام الخ	۱۳
۱۲۴	۱۴
فصل قال السقي المقدم بين عرق الخ	الفصل الخامس قال السبكي في شرح عقيدة
۱۲۵	۱۵
الاصل العاشر اعلم بان الله عز وجل واحد الخ	ابن الحاجب الخ
۱۲۶	۱۶
فصل عنده اسويجيد على ثلاثة أقسام الخ	الفصل السادس اعلم انه قد اسلم أهل هذا
۱۲۷	۱۷
فصل رعت لهم عبارات في تفسير التوحيد	الفن على ألفاظ الخ
الخ	۱۸
۱۲۹	۱۹
فصل ان أريد بالفساد في الآخرة عدم التكون	الفصل السابع اعلم بان كتب الموسوعة في
۱۳۰	۲۰
فقد براه ان قال لو تعدد الاله لم تتكون	هذا الفن الخ
لسماء والارض الخ	(كل قواعد العقائد) وفيه أربعة
۱۳۱	۲۱
فصل قد روع اسكلام في دلة التوحيد بين	فصول
۱۳۲	۲۲
رأيت الامام أبو بصير صور سمعي في الاسماء	الفصل الاول في ترجمة عقيدة أهل السنة في
وصفات الخ	كلمتي الشهادة الخ
۱۳۳	۲۳
فصل رجع الى تحقيق بيان المصداق الخ	الفصل الثاني في وجه تدرج الى لارشاد
۱۳۴	۲۴
فصل قد تقدم ان هذا المطلب مما يصح	ورتيب درجاء عقاد الخ
به التمسك باسمع الخ	الفصل الثالث في لوازم الأدلة للعقيدة وفيه
۱۳۵	۲۵
الركن الثاني نعم صفات الله تعالى ومداره	أربعة أركان
على عشرة فصول	۲۶
۱۳۶	۲۷
الاول اعلم بان صانع العالم قادر الخ	الركن الاول من أركان الاعتقاد في معرفة
۱۳۷	۲۸
فصل والمحدث يقول قال الله تعالى قل هو	دس الله تعالى ومداره على عشرة فصول
القادر الخ	۲۹
الاصل الثاني العلم بانه تعالى عالم بجميع	الاصل الاول معرفة وجوده تعالى الخ
الموجودات الخ	۳۰
۳۱	۳۱
الاصل الثالث العلم بكونه عز وجل حي الخ	الاصل الثاني اعلم بان لما رأى تعالى عدم
۳۲	۳۲
الاصل الرابع اعلم بكونه تعالى مريد الاعماله	زل الخ
الخ	۳۳
۳۳	۳۴
فصل رأينا محدث فيقول قد ثبت سبحانه الله	الاصل الثالث اعلم بانه تعالى مع كونه أول
تعالى أراد الاشياء ويريد الخ	ابديا الخ
۳۴	۳۵
	الاصل الرابع العلم بانه تعالى ليس بجوهر الخ
	۳۶
	الاصل الخامس اعلم بانه تعالى ليس جسم الخ
	۳۷
	الاصل السادس اعلم بانه تعالى ليس عرض
	الخ

مصحف	مصحف
١٤٦	الاصل الخامس انه تعالى جميع نجر
١٤٤	الاصل السادس انه سبحانه وتعالى منكم
١٥٠	كلام الخ
١٥٢	الاصل السابع اعلم ان الكلام القائم بذاته
١٥٣	المختص بنفسه قدّم الخ
١٥٧	الاصل الثامن ان علمه قدّم الخ
١٦٢	الاصل التاسع ان ارادته قديمة الخ
١٦٥	الاصل العاشر ان الله تعالى عالم نعم حي مجيد
١٧٢	الخ
١٧٨	الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومقدره
١٨٠	على عشرة أصول
١٨٣	الاصل الاول العلم بان كل حادث في العالم هو
١٨٤	فعله وخلقه واختراعه الخ
١٨٥	الاصل الثاني ان ارادته سبحانه باحترار
١٨٦	حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة
١٨٧	الخ
١٨٨	الاصل الثالث ان فعل العبد وان كان كسبا
١٨٩	للعبد ولا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه
١٩٠	فصل لاختلاف بين اهل السنة وجماعة في
١٩١	اطلاق اسم الكتاب كله ارادة الله تعالى الخ
١٩٢	فصل وهذا المطلب أدته من الكتاب والسنة
١٩٣	لا تخصي
١٩٤	الاصل الرابع ان الله تعالى منفصل بالخلق
١٩٥	ولا اختراع الخ
١٩٦	الاصل الخامس انه تعالى عسى الله تعالى ان
١٩٧	يكاف الخلق بما لا يقاوم قوة الخ
١٩٨	فصل قد اورد المصنف في اثبات هذا الاصل
١٩٩	دليلين عقليين الخ
٢٠٠	الاصل السادس انه تعالى عرو وحل بلام الخلق
٢٠١	وتهديهم من غير حرم سابق
٢٠٢	فصل وحاصل ما في اسرار وتوحيده الخ
٢٠٣	الاصل السابع انه تعالى يفعل بعباده ما يشاء
٢٠٤	فصل ومن أجوبة المتأريضية في الرد
٢٠٥	الاصل الثامن ان معرفته الله سبحانه واجبة الخ
٢٠٦	فصل لا راع في استلال العقل بادر لالحس
٢٠٧	الخ
٢٠٨	فصل وهذا الذي لدى مصنف في قول لاصل
٢٠٩	هو متمسك لمحدث وما التصوي الخ
٢١٠	الاصل التاسع انه ليس يستعمل لغة لاسباء
٢١١	عليهم سلام
٢١٢	فصل تنق اهل السنة والجماعة على اربعة
٢١٣	الاسباء مأثورة عقلاً الخ
٢١٤	فصل اعلم ان امة الله في الدنيا
٢١٥	فصل ودليل لمحدث في هذا الاصل قوله تعالى
٢١٦	وسلام بشرين ومسلمين
٢١٧	فصل في دليلي صوتي بقول قد حقق الخ
٢١٨	تكميل لاصل اعلم ان سورة ليست صفة
٢١٩	ذاتية تلي الخ
٢٢٠	الاصل العاشر في ان سورة يستعمل في
٢٢١	عليه وسلم وبعض مجرته
٢٢٢	فصل وأما ما في معطام
٢٢٣	الركن الرابع في سمعيات ومقدرة على
٢٢٤	عشرة أصول الاصل الاول في الحشر ونشر
٢٢٥	فصل وما لمحدث في لا يخرج عن أحد
٢٢٦	بقول في الاعادة الخ
٢٢٧	الاصل الثاني قول مسكر وسكير
٢٢٨	الاصل الثالث عذاب اغتر وبعجه
٢٢٩	الاصل الرابع الميزان
٢٣٠	الاصل الخامس اصراف
٢٣١	الاصل السادس ادسار خد والسار مخلوقان
٢٣٢	فصل لم يذكر المصنف الخوص الخ
٢٣٣	الاصل السابع في الامامة والحق فيها الخ
٢٣٤	فصل وقيل عدم تسليم على وصي الله عنه قتلة
٢٣٥	عقبات لاسر آخر
٢٣٦	الاصل الثامن فصل الصحابة على حسب
٢٣٧	توزيعهم في الخلافة
٢٣٨	فصل وأما صحابه عليه السلام فهو بكر وصي
٢٣٩	الله عنه الخ
٢٤٠	الاصل التاسع ان شرط الامامة حسنة الخ
٢٤١	الاصل العاشر في ثلوث تعدد وجود لورع ولعم
٢٤٢	نفس الرابع في الايمان والاسلام وما بينهما

من الاتصال والاهمال وفيه ثلاث مسائل

المبحث الاول في موجب اللغة

المبحث الثاني في اطلاق الشرع كيف هو

المبحث الثالث عن الحكم الشرعي في الاسلام

ولايمان الخ

فان قلت قد مال الاختيار الى ان الايمان حاصل

دون العمل الخ

مسئلة هـ من حيث هذا حق السلف على الالفاظ

و رددت بقصاخ

ولنظم هذا الكتاب بطول الخ

التوسع الاول من الفصول الثلاثة الخ

فصل قد اُلف تقى الذين السبكي رسالة صغيرة

في مسئلة الخ

اسوع اثنان من اصول الثلاثة في ذكر ماله

تعلق بالايمان وفيه ثلاث مسائل

في بيان ما يتعلق بالايمان الخ

المبحث الثاني في بيان الايمان بمعنى واء

محلون

المبحث الثالث في بيان ان الايمان ما يسمع

النوم والعقل ولا يعمد واثوب

النوع الرابع من اصول الثلاثة في بيان

مسائل اعتقادية

فصل احرام زوري فصل ادعاء معصية

فصل لاموات معصية الخ

فصل ذكره بحسبه ان يقول الرجل سألك

بشيء ولا بالخ

فصل لقرآن اسم للسمع والمعنى

فصل تصديق اسكاهن كمر

خاتمة الفصول ذكر فيها عقيدة مختصرة

كتاب اسرار الطهارة

مقدمة للشرح تتم على فصولها

المبحث الاول في معنى الحق ومتى يصدق على

الانسان اسم الحق والامام متى يجوز له أن

يفي

فصل اثنان في الحق في الدين هو الحق الخمس

الخ

المبحث الثاني في بيان لام

للخلاف

المبحث الرابع في تمثيل الخلاف الواقع بين

المسري والديان والمذهب

المبحث الخامس في ذكر اشياء عامية أصل

لحقه على طريقة محمد بن

المبحث السادس في بيان ان يكون معقولا

الخ

المبحث السابع في بيان ان الشهادة لا

وقبل لا يعمد بحال كتب المصنف

المبحث الثامن في معرفة اصطلاح هذه الكتب

المبحث التاسع في ذكر أشخاص المختصين

والوجود الخ

المبحث العاشر في بعض اصطلاحات هذه

الجمعة

سنة في ذكر سلسلة هذه الكتب

وصي الله

المبحث الحادي عشر في بيان

طهارة الظاهر على ثلاثة أقسام الخ

القسم الاول في طهارة الحشاخ ودد ذكر

المصنف ما في هذا القسم في ثلاثة أطراف

الطرف الاول في المزال الخ

الطرف الثاني في المزال

الطرف الثالث في كيفية الازالة

القسم الثاني في بيان طهارة الاحداث

ما آداب قصة الحدة

كيفية الاستحباب

كيفية الوضوء ٢٧٢ وسيلة الوضوء

كيفية غسل

كيفية التيمم

القسم الثالث من الطهارة التخليف بين

الوضوء والطهارة الخ

وما في نسخة

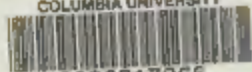
فصل وفي النجاسة عشر حلال مكرهة

الخ





COLUMBIA UNIVERSITY



0026817365



